CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Cum permissu superiorum.

D. L., 4e trimestre 1954. — Imprimeur, n° 1.164.

LA MAISON-DIEU

N° 39

Aux Sources de la Prédication

RENÉ GIRAULT. *La prédication est mystère* 7
Directeur au Grand Séminaire de Poitiers.

ANDRÉ LIÉGÉ, o. p. *Contenu et pédagogie de la prédication chrétienne* 23
Professeur à l'Institut Supérieur de Catéchétique.

LOUIS BOUYER. *Conditions d'une prédication vraiment pastorale* 38
Professeur à l'Institut Catholique de Paris.

PIERRE QUINSAT, s. j. *La manière dont Jésus parlait.* 59

CHRISTINE MOHRMANN. *Saint Augustin prédicateur..* 83
Professeur à l'Université d'Amsterdam et d'Utrecht.

CHR. MOHRMANN. PRAEDICARE — TRACTARE — SERMO. *Essai sur la terminologie de la prédication chrétienne* 97

A.-M. ROGUET. *Les sources bibliques et liturgiques de la prédication* 108

Nous donnons ici la troisième partie, la plus pastorale, du rapport présenté par le directeur du C.P.L. au Congrès National de l'Union des Œuvres. Nous remercions les dirigeants du Congrès de nous en avoir permis la reproduction.

A.-M. R. *Le problème des plans de prédication*..... 119

Pierre Jounel. *Un essai paroissial*..... 125

J.-M. Hum. « *Le prêtre, ministre de la Parole* »..... 129

(Congrès de l'Union des Œuvres, Montpellier, 20-24 avril 1954.)

*
* *

BIBLIOGRAPHIE

Louis Kammerer. *Chronique des missels* (VI)..... 136

Alain de Sauvebœuf. *Les missels pour enfants*..... 146

Prédication et Pastorale

Divo Barsotti : *Il Mistero cristiano e la Parola di Dio*. — Mgr Chevrot : *La Rencontre du Seigneur*. — *Les dimanches d'été*, 149. — *La Bible et le prêtre*. — H.-Ch. Chéry : *L'offensive des sectes*, 150. — Augustin Rock : *Unless they be sent*. — Ferdinand Valentine : *L'art de prêcher*. — Léo Trese : *La journée d'un curé*, 151 (A.-M. R.). — F. Leist : *Gebet der Kirche*. — F. Leist : *Kultus als Heilsweg*. — B. Fisher : *Was nicht im Katechismus stand*, 152 (Adalbert Hammann). — Bruno Dreher : *Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart*, 153 (Ch. Rauch).

Problèmes catéchistiques

Joseph Colomb : *Plaie ouverte au flanc de l'Église*, 154. — M. Tréméau : *Pédagogie catéchistique*, 156. — P. Démann et R. Bloch : *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*, 157. — J. Colomb : *La Doctrine de vie au catéchisme*, I, II, III, 160. — Marie Fargues : *Histoire Sainte, d'après les textes bibliques*, 162. — Guy de Bretagne : *Pastorale catéchétique*, 163. — Yvan Daniel : *Ta vie commence aujourd'hui*. — Chanoine Boyer : *L'initiation chrétienne des petits; Venez, Seigneur; Pour vous, Seigneur. Mon carnet d'enfant de Dieu*, 164 (Frère Vincent Ayel).

*
* *

Paul Brotin : *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e siècle*, 166. — Fr. R. Mc. Manus : *The Congregation of Sacred Rites*. — Robert Lesage : *Linges et vêtements liturgiques*, 167 (Pierre Jounel). — Max Thurian : *La Confession*, 168 (M.-J. Le Guillou). — *Pénitence et Pénitences*, 170 (P. J.). — *Un dans le Christ*, 171 (D. E. Lanne).

*
* *

A travers les Revues

L'emploi de la langue vivante renouvelle la liturgie (*Évangéliser*), 171; La catéchèse sacramentaire et la Bible (*Masses ouvrières*), 174; (*Bible et vie chrétienne*) 176, par J.-M. H.

*
* *

Voir, page 177, l'annonce concernant le
N° 40 bis de *La Maison-Dieu* :
TABLES DÉCENNALES

Nos lecteurs auront une prière pour

S. Exc. Mgr Raoul HARSCOUET
évêque de Chartres, de 1926 à 1954

décédé le 18 octobre 1954.

Pionnier du renouveau liturgique dès les premières Semaines Liturgiques de Louvain, l'évêque de Chartres avait appuyé de sa haute autorité les débuts du C.P.L. qui lui en reste profondément reconnaissant.

Sur la Prédication

La Maison-Dieu a déjà publié :

N° 5, pp. 34-59. Mgr Chevrot : *Réflexions à la suite de quelques essais de prédication liturgique.*

N° 8, pp. 27-46. Dom Jean Leclercq : *Le sermon : acte liturgique.*

— pp. 145-155. *La prédication du C.P.L.*

N° 10, pp. 146-176. *La prédication liturgique.*

N° 11, pp. 154-174. Dom Olivier Rousseau : *Retour à l'éloquence sacrée.*

— pp. 178-190. A.-M. Roguet : *Les à-peu-près de la prédication eucharistique.*

— pp. 191-192. C. Rauch : *Prédication et traductions liturgiques.*

N° 12, pp. 73-85. Dom Roger Pierret : *La bibliothèque du prédicateur liturgique.*

— pp. 104-108. H.-Ch. Chéry : *Liturgie et prédication de carême.*

— pp. 122-123. C. Aubertin : *Prédication liturgique sur l'Ordination.*

N° 13, pp. 104-107. *La crise de la prédication* (A travers les Revues).

N° 14, pp. 99-106. A.-M. Roguet : *Comment annoncer le mystère de la messe.*

N° **16** (n° spécial). **Prédication biblique et liturgique** (par L. Bouyer, C. Rauch, T.-M. Piccari, Y. Congar, A.-M. Roguet, etc.).

N° 17, pp. 99-109. S. Em. Mgr Garrone : *Catéchisme et année liturgique.*

— pp. 110-121. A.-G. Martimort : « *Catéchèse épiscopale* » *et* « *Monitions diaconales* ».

N° 20, pp. 72-82. F. Louvel : *La proclamation de la parole de Dieu.*

N° 28, pp. 52-62. Alfred Raugel : *Comment orienter les retraites de Communion solennelle et de Confirmation.*

N° **30** (n° spécial). **L'économie du salut et le cycle liturgique** (par M.-D. Chenu, J. Daniélou, O. Rousseau, D. Dubarle, B. Botte, H. Chirat, P.-M. Gy).

N° 33. pp. 8-20. L. Bouyer : *Les Psaumes et la catéchèse chrétienne.*

N° 38, pp. 70-78. Pierre Biss : *L'utilisation des thèmes bibliques de Marie dans la prédication.*

LA PRÉDICATION EST MYSTÈRE

En notre époque d'auto-critique et de remise en question, on ne pouvait manquer de découvrir une crise de la prédication. Depuis quelques années, de nombreux articles en ont traité et, signe des temps, l'Union des Œuvres a consacré à ce problème son Congrès de Montpellier, il y a quelques mois. Un peu partout, des choses excellentes ont été écrites et, au terme des délais nécessaires à la diffusion des idées, les prédicateurs ne manqueront pas d'en faire leur profit.

On ne voit pourtant pas que, jusqu'ici, il en ait résulté un choc considérable, et rien ne laisse prévoir pour la prédication un renouveau analogue à celui dont nous avons été témoins dans le domaine apostolique et missionnaire par exemple. La raison n'en serait-elle pas qu'on a souvent dit trop de choses sans aller jusqu'à la racine, sans remonter jusqu'à l'idée simple, si fondamentale et si juste qu'elle est instantanément bouleversante ? Pour employer un autre langage, ne pourrait-on découvrir, en ce qui concerne la prédication, une tentation majeure, conséquence d'une vérité oubliée ou estompée, dont le rappel brutal serait la tâche la plus urgente ? Pour notre part, nous serions bien près de penser que la tentation est celle d'un certain humanisme, est que la première vérité à rappeler est que la prédication est *mystère*.

La prédication n'est d'ailleurs qu'un élément dans l'ensemble du ministère pastoral. Un spécialiste des questions de pastorale, le Dr Arnold, professeur à l'Université de Tubingue, a montré avec beaucoup de pertinence que le difficile équilibre du divin et de l'humain, dont le rétablissement permanent est une des lois de la vie de l'Église, a connu depuis quelques siècles — dans le prolongement des

durcissements de certains théologiens de la Contre-Réforme — le risque, qui n'a pas toujours été évité, d'une minimisation de l'aspect intérieur et divin et d'une majoration du point de vue humain et naturaliste[1]. Depuis le XVII[e] siècle, surtout, dit-il, on tend à perdre le sens du Christianisme considéré comme une œuvre de Dieu, où Dieu continue toujours à agir, pour prendre comme perspective l'homme, ses besoins, ses désirs, son utilité. Le mystère s'estompe et l'horizon chrétien se clôt...

Dans une telle perspective, l'Église apparaît surtout comme une Société, l'activité missionnaire se ralentit ou se borne à provoquer des revivals, la liturgie se transforme en rubrique, la prédication devient catéchisme et le catéchisme un enseignement comme les autres. Par rapport à cette insensible dévaluation, nous sommes actuellement en remontée et le prodigieux effort de renouvellement contemporain tend à renverser les rapports : on insiste sur le mystère de l'Église, le véritable esprit missionnaire revit, tandis que la pastorale elle-même se fait missionnaire; la liturgie se veut vivante et priante ; le catéchisme devient catéchèse et la prédication kérygmatique...

Si l'on accepte cette manière de voir, le vice originel d'une certaine prédication, dont il faudrait sans doute chercher l'origine lointaine à la fin de l'époque patristique, apparaît en pleine lumière, et le tournant à prendre s'indique de lui-même. Le prédicateur est d'abord le *messager de la Parole de Dieu* : telle est l'affirmation de base. Auprès de cette requête, toutes les critiques de détail accumulées par les enquêtes apparaissent secondaires. Il arrive que telle remarque de nos frères séparés protestants frappe plus juste :

> (Dans l'Église catholique) aussi, a écrit Karl Barth, la Bible est ouverte de temps à autre. Mais comme la tâche de la prédication revêt peu d'importance! Comme elle cause peu de soucis! De prime abord, le petit sermon étriqué est caché et sauvé par le reflet du miracle eucharistique au cours duquel il est prononcé... Comme le problème a été brillamment résolu[2]...

1. F. Xavier Arnold, *Das gott-menschliche Prinzip der Seelsorge in pastoralgeschichtlicher Entfaltung*, dans *Theologische Quartalschrift*, 1943, 3-4; 1944, 1; 1946, 1.

2. Karl Barth, *Parole de Dieu, parole humaine*, Éd. Je sers, 1933, p. 69.

Comme la tâche de la prédication revêt peu d'importance !... L'ironie mordante nous blesse à vif et nous protestons. La prédication catholique n'est pas cet escamotage de l'Écriture, par un brillant tour de passe-passe, à la faveur d'une liturgie triomphale. Mais qui pourrait nier, pourtant, la part de vérité possible... Certains rapprochements seraient significatifs, comme celui de telle boutade de Mauriac :

> Un bon prêtre n'a rien à me dire. Je le regarde et cela me suffit. La liturgie me suffit aussi, qui est une prédication silencieuse. L'Ordre religieux qui parle le mieux de Dieu, ce sont les Bénédictins, parce qu'ils ne montent jamais en chaire... Que je plains les protestants, dont le culte se ramène à la parole! Sainte liturgie : seule prédication qui me touche et me persuade. Il n'est pas de prédicateur avec lequel, dès la troisième phrase, je ne me sente en désaccord[3].

Si notre prédication donne l'impression qu'elle cause si peu de soucis à celui qui l'exerce et si les fidèles s'en passent si bien, c'est avant tout parce qu'elle s'est lentement désacralisée[4] et n'est pas assez alimentée à ce mystère de Dieu dont les hommes ont soif. La vraie prédication n'est pas une activité ordinaire où il est demandé d'être un artisan honnête, mais l'expression d'un mystère auquel on communie.

C'est donc une notion juste de la prédication qu'il faut d'abord établir. A partir de la Bible et de la liturgie, nous en esquisserons à très grands traits quelques lignes maîtresses, dont on excusera le caractère schématique, alors que de longs développements eussent été nécessaires.

*
* *

Le texte scripturaire auquel on se réfère le plus souvent lorsqu'on parle de la prédication est celui qui rapporte l'ordre donné par Jésus d'aller prêcher l'Évangile. *Ite et docete*[5], a dit le Seigneur : *allez et enseignez*, traduit-on habi-

3. Dans *La Table ronde*, n° 12, décembre 1948, p. 1996.
4. Il est remarquable et significatif, que dans les études sur la notion de Sacré et ses catégories, on ne songe pas à faire mention d'un Sacré de la Parole, correspondant à la prédication chrétienne...
5. Mt., 28, 19.

tuellement. La prédication est cet enseignement des Apôtres et de leurs successeurs.

Or, malgré toutes nos habitudes de langage, il semble qu'il y ait ici une double méprise.

D'une part, ce texte ne s'applique pas directement à la prédication au sens strict où nous l'envisageons, mais à l'évangélisation des païens. D'autre part, la traduction est bien près d'être fautive. L'Évangéliste emploie le mot grec μαθητεύσατε, qui signifie non pas « enseignez », au sens actuel de ce mot, mais *faites des disciples*, en allant faire retentir jusqu'aux extrémités de la terre cet appel du Christ qui est tout autre chose qu'un enseignement didactique. Les passages parallèles de l'Écriture le confirment surabondamment[6].

L'absence d'une théologie missionnaire, en un temps où régnait une conception trop uniquement intellectualiste de la foi, a favorisé la double confusion, en appliquant ce texte à la prédication et en réduisant celle-ci à un enseignement de genre scolaire. Encore un pas et on aboutit à un enseignement de forme académique, oscillant entre un catéchisme qui est une théologie simplifiée et moraliste et une rhétorique pompeuse, suivant que l'auditoire est d'allure populaire ou aristocratique. La Contre-Réforme, qui s'est trouvée devant la nécessité de réfuter les déviations doctrinales à l'intérieur même du catholicisme a favorisé cette conception. A la limite extrême, des mandements épiscopaux prescrivent purement et simplement de remplacer à la messe le sermon par le catéchisme. Les cas n'en sont pas rares en Flandre ou en Allemagne : ainsi, au XVII[e] siècle à Ypres (1609), à Namur (1639), à Cologne (1662), à Munster (1675) (et au siècle suivant, ces mandements seront confimés : à Munster, en 1726, à Ypres en 1768...[7]). La prédication est bien alors réduite à un enseignement, pour lequel on profite du rassemblement de la messe, vis-à-vis de la liturgie de laquelle il est parfaitement hétérogène. Par rapport à ce que les documents nous permettent d'imaginer de la prédication primitive, le changement de perspective est complet.

6. Cf. Mc, 16, 15; Lc, 24, 48; Act., 1, 8.
7. Cf. *D. T. C.*, art. *Catéchisme*, col. 1940, 1941, 1949.

Distinguons donc la mission près des païens et la prédication aux chrétiens. Il y a une théologie de la mission qui vise les païens, dont le but est de susciter la foi et de faire des disciples; elle devra être accompagnée de signes qui seront d'ailleurs une des formes de la parole de Dieu en son sens total[8]; c'est cette mission que concernent directement les paroles de Jésus au moment de son Ascension, lorsqu'il donne l'ordre d'évangéliser toute la terre[9]. La prédication, au contraire, s'adresse à des chrétiens qui ont la foi et n'a pas besoin d'être accompagnée de signes : elle est une parole au sens tout à fait strict. Son but est de soutenir et d'éclairer la foi à mesure que les événements viennent lui poser des questions et que les tentations la compromettent. Elle est la nourriture de la vie chrétienne, qui, même après la première conversion doit être une conversion continuelle, et c'est pourquoi, entre la mission et la prédication, malgré la différence d'objet, les osmoses seront constantes.

Dans son ouvrage sur *Le Seigneur*, Guardini a admirablement décrit le mécanisme de la conversion chrétienne et de son entretien. L'homme, dit-il, commence par vivre dans la vie ordinaire, au rythme de la nature et au niveau de sa vision du monde humain. Un jour, il rencontre le Christ et se trouve placé devant l'alternative décisive : ou bien refuser l'appel du Christ, ou bien l'accueillir et, alors, tout reconstruire à partir du Christ, le prendre comme un point de départ absolu. Il n'est pas un élément de sa vision du monde qui, désormais, n'ait à subir le contre-coup de cette irruption du Christ entraînant la vie dans le Christ, la vie de la foi[10].

Or, après la conversion, la foi n'est pas définitivement assurée, parce qu'elle est la foi d'un homme pécheur à qui le mouvement même de sa vie apporte chaque jour de nouvelles perspectives, suscitant de nouvelles expériences, fai-

8. Cf. A. Liégé, *Réflexions théologiques sur le miracle*, dans *Pensée scientifique et pensée chrétienne, Recherches et Débats*, nouvelle série, nº 4, Fayard, pp. 206 s.

9. Nous nous permettons de renvoyer à quelques suggestions pour une théologie missionnaire, dans *J'ai rencontré le Dieu vivant*, Coll. « Foi Vivante », Éd. Revue des Jeunes, 1952.

10. R. Guardini, *Le Seigneur*, Alsatia, 1945, II, p. 187 et *passim*. — Cf. Vie de la Foi, Coll. « Foi Vivante », Éd. Revue des Jeunes, 1951.

sant frôler de nouvelles tentations, envahissant l'univers intérieur d'éléments nouveaux qu'il faut christianiser un à un. La vie chrétienne est dans ce mouvement immanent qui va du visible à l'invisible et du Christ à toute chose, pour recomposer dans l'unité de la personne la vision chrétienne du monde et l'attitude chrétienne de toute la vie. La prédication est l'un des auxiliaires majeurs de ce ressourcement, en remettant constamment en présence du Christ et en suggérant les nouvelles attitudes.

Le modèle du prédicateur chrétien sera Jésus lui-même. A travers toutes ses prédications, il en est une qui est sans doute le meilleur exemple, car, s'adressant à des gens qui ont déjà eu la foi en lui, elle se rapproche tout à fait des conditions dans lesquelles nous sommes : la prédication aux pèlerins d'Emmaüs[11]. Les pèlerins d'Emmaüs avaient connu Jésus. Ils avaient eu foi en lui, mais les événements de la dernière semaine avaient mis à l'épreuve cette foi. Après la Passion, ils ont perdu pied. Les déclarations des femmes qui ont trouvé le tombeau vide les ont décontenancés sans raffermir leur foi. Leur élan et leur joie se sont évanouis. Ils sont devenus tristes. Que va faire Jésus ? Il va les remettre en présence du mystère du Christ dans sa totalité. S'ils ont été déroutés par l'événement de la Passion, c'est parce qu'il y a une chose qu'ils ont oubliée et qu'avaient pourtant annoncée les prophètes. Il les introduit dans une connaissance vraie des Écritures, leur découvre le plan de salut de Dieu sur l'humanité et ses vicissitudes attendues. « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ?... » Tel est l'enseignement qu'il leur donne dans son unité synthétique. Alors, à mesure qu'il parle, tout s'éclaire. La nouvelle conversion s'opère. Avant même qu'ils aient reconnu le Christ lui-même dans leur mystérieux compagnon de chemin, voilà que leur cœur est de nouveau brûlant d'une joie enthousiaste et d'une foi avide de se communiquer.

Tel doit être, d'une manière ou d'une autre, le schéma fondamental de la prédication chrétienne : cheminant sur la route, au milieu du Peuple de Dieu et vivant *hic et nunc* avec lui la tension perpétuelle des événements et de la foi,

11. Lc, 24, 13. Nous suivons l'analyse très suggestive du P. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Pustet, Regensburg, 1936, p. 12.

le prédicateur remet inlassablement en présence du mystère de Dieu, montre l'unité synthétique du plan divin et fait les applications aux problèmes spirituels présents (et à travers eux, aux problèmes humains qu'ils connotent), en provoquant à de nouvelles conversions. Enseignement si l'on veut, mais à condition de très bien comprendre, la prédication est avant tout l'annonce et le rappel d'une *Bonne nouvelle* qui doit provoquer la joyeuse réponse d'une foi vivante. Le prédicateur n'est pas un professeur, mais le héraut, κήρυξ, et le témoin d'un mystère sacré, phénoménologiquement à la fois terrible et fascinant. Sa logique n'est pas scolastique, mais biblique. Il donne moins une doctrine que des points de départ et des exhortations. Son modèle humain n'est pas la Somme Théologique (encore qu'il lui soit demandé de très bien la connaître...), mais plutôt le langage des Épîtres de saint Paul, avec cet accent passionné et concret qui n'enlève rien à leur caractère éternel. Nous dirons plus loin la nécessité pour le prédicateur d'être nourri de doctrine et de théologie, mais son travail n'est pas de faire des cours de théologie. Suivant l'expression du P. Jungmann, nous devons avoir appris le *Dogma*, mais ce que nous devons prêcher, c'est le *Kerygma*[12].

Le paradoxe du prédicateur, c'est qu'il doit exprimer un message dont il sait bien au départ qu'il ne pourra jamais en rendre compte d'une manière adéquate. Le paradoxe, c'est qu'en réalité Dieu doit parler par sa bouche et que Dieu n'y manquera pas en effet, mais que la Parole de Dieu ne passera par sa bouche qu'autant qu'il y sera lui-même préparé et disponible. Son premier péché serait de ne pas avoir conscience de ce mystère. Il est le creuset vivant où s'opère l'alliage de la Parole de Dieu et de la Parole humaine et sa prédication n'est valable que s'il communie profondément au mystère de Dieu.

La déviation commence dès qu'on prétend, comme le font

12. *Op. cit.*, p. 60. Insistons, pour éviter une confusion fréquente, sur la distinction entre la question d'une *prédication kérygmatique* telle que nous l'entendons, sur la nécessité de laquelle l'accord se fait facilement, et celle d'une *théologie kérygmatique*, qui a soulevé des discussions et par laquelle, d'ailleurs, on désigne des réalités assez diverses : une théologie plus existentielle (certains théologiens d'Innsbrück), la théologie missionnaire (Ledrus, suivi par Rétif) ou encore la théologie pastorale (Liégé).

tous les livres, définir la prédication en suivant les règles abstraites de la logique humaine par le genre prochain et la différence spécifique. (Sermon : discours prononcé en chaire sur un sujet religieux...) La prédication n'est pas un genre oratoire, pas plus qu'en rigueur de termes, l'Église n'est une société ou le christianisme une religion.

*
* *

Après avoir abordé la prédication sous son aspect le plus pur — quitte à concéder par la suite toutes les adaptations nécessaires quand le point de départ juste aura été établi — considérons-la maintenant dans son expression privilégiée, dans son contexte liturgique.

A qui voudrait considérer la disgrâce de la prédication chrétienne au sein de la liturgie, nous conseillerions d'expérimenter le test suivant : aller par le monde en demandant aux fidèles qui fréquentent les églises — voire aux prêtres — quelle est, à leur avis, la part d'improvisation laissée au célébrant qui chante une grand'messe. Sans nul doute, on répondra que les détails d'une grand'messe sont fixés d'une manière absolue par les rubriques et bien peu prendront garde au fait que le sermon de quinze minutes de la grand' messe, s'il est vraiment digne de ce nom, y est une partie essentielle de la liturgie, parfaitement homogène à l'ensemble et laissant, finalement, au célébrant la possibilité d'improviser à son gré les paroles qu'il prononcera pendant le quart de la célébration... On pourra se récrier, chicaner ou jouer sur les mots, le test nous paraît singulièrement révélateur...

Car la célébration liturgique a une structure traditionnelle bien mise en lumière par les études récentes. On y trouve nécessairement la proclamation de la Parole de Dieu, le chant de l'Assemblée, la prière de l'assemblée et la prière du prêtre. Or, la Parole de Dieu n'est pas seulement la lecture d'une péricope évangélique, c'est aussi l'homélie qui la prolonge, faite par un prédicateur tel que nous l'avons caractérisé. Dans la liturgie, l'assemblée chrétienne est convoquée tout ensemble pour prendre conscience du Christ qui est vivant en elle, pour entendre la Parole, pour chanter les merveilles de Dieu, pour s'unir aux saints Mystères célé-

brés par le prêtre délégué du Christ et pour se nourrir de l'Eucharistie. Le prêtre y est à la fois ministre de l'Eucharistie et ministre de la Parole. A l'origine, il improvisait l'une et l'autre. La stabilisation des liturgies et le choix fait d'avance des textes d'Écriture ont laissé intacte la liberté du prédicateur. La place même du sermon n'a été fixée obligatoirement après l'Évangile qu'à une date récente et on étonnerait sans doute bien des gens en leur disant qu'à la fin du moyen âge, particulièrement en France et en Angleterre, le sermon ne s'insérait parfois qu'après l'*Orate fratres*, coutume qui dura en France jusqu'au XVIII[e] siècle[13].

Nous trouvons ainsi dans la liturgie considérée dans sa totalité un nouvel exemple de cet équilibre catholique entre les éléments divins et humains avec les oscillations et les remises en ordre auxquelles nous avons déjà fait allusion. On pourrait encore parler d'une union intime et d'une complémentarité de l'institution et de l'événement, pour reprendre ici le vocabulaire proposé ailleurs par le pasteur Leuba[14].

Il y a une part d'*événement* : l'annonce improvisée et imprévisible de la Parole de Dieu, et son application au temps présent[15], annonce qui n'est pas la répétition ou la glose d'une texte mort, mais la proclamation par un prédicateur qui se rapproche d'un prophète, de la Parole vivante, éveillant dans chaque âme une résonance absolument neuve, avant que la communion au Corps du Christ ne vienne sceller son intimité personnelle avec le Christ au sein du corps mystique.

Et il y a une part *d'institution* dans le stabilité du *Credo* et des définitions dogmatiques qui sont autant de jalons impératifs pour garantir une transmission authentique de la Parole par le prédicateur, et dans la stabilité des rites litur-

13. Jungmann, *Missarum Solemnia*, Aubier, 1952, II, p. 227, note 1. Cf. p. 228, n. 7, p. 230, n. 23, etc.

14. Jean-Louis Leuba, *L'Institution et l'Événement*, Delachaux, 1950.

15. « C'est ici, en ce jour, à cette communauté de fidèles rassemblés dans le Christ, que les paroles des Apôtres et les enseignements des Évangélistes sont annoncés à nouveau... la Parole de Dieu dans la Sainte Écriture se fait entendre à nouveau dans cette communauté... pour l'appeler aussi aux décisions chrétiennes dans la situation où chacun est placé aujourd'hui... » (Jungmann, *Missarum Solemnia*, II, p. 161).

giques instinctivement accordés à la nature de l'homme par l'expérience séculaire de l'Eglise.

Il y a un risque de déséquilibre dans le sens de l'événement. L'Eglise se méfie des prophètes, craignant toujours le danger d'illuminisme, et elle repousse la conception protestante extrême d'une proclamation de la Parole toujours susceptible d'être un jour en discontinuité absolue avec tout élément institutionnel[16]. Mais la rupture de l'équilibre dans le sens de l'institution est un péril tout aussi grave, auquel la réaction anti-protestante qui a suivi la Réforme n'a pas toujours échappé, en amenuisant plus ou moins consciemment la part du mystère de la Parole et du rite au profit des éléments lyriques et des minuties rubricales. Au terme de l'époque baroque, la messe tendait à devenir une cérémonie triomphale réglée comme un spectacle de ballet, où le morceau d'éloquence sacrée, quand il subsistait, allait dans le sens d'une rhétorique brillante, à la référence évangélique dérisoire. Nous n'avons pas fini de rétablir l'équilibre. Telles affirmations suivant lesquelles cette civilisation baroque serait la réalisation la plus parfaite de l'humanisme catholique trahissent par leurs formules mêmes ce danger d'humanisme que nous dénonçons.

Liée à la célébration du sacrement de l'Eucharistie, la prédication devrait être considérée comme une réalité d'ordre sacramentel, ainsi que le voulaient les Pères et en particulier Origène. On ne peut prêcher qu'après avoir reçu l'ordination de prêtre[17], ou au moins de diacre, et, en principe, c'est le célébrant lui-même qui doit prêcher à la Messe.

La prédication chrétienne ne peut s'isoler de la célébration liturgique qui l'enchâsse et qu'elle convoque. Lorsque

16. Suivant les thèses extrêmement claires du doyen Hauter à l'Assemblée du Protestantisme français à Nancy, le « principe scripturaire exclusif », qui est à la base du Protestantisme exclut tout lien entre la présence divine et quoi que ce soit d'humain. « Il ne lie la présence divine même pas à l'Écriture, parce que la Bible ne devient Écriture que par l'intervention libre du Saint-Esprit. » Toute autre manière de voir est « tentation catholicisante » (*Le Semeur*, numéro spécial sur l'Année sainte, p. 195).

17. C'est en ce sens précis que l'on a pu dire : « L'évangélisation au chrétien et la prédication au prêtre », sans nier, bien entendu, la possibilité d'une évangélisation par le prêtre, et de certaines suppléances de la prédication par tels chrétiens.

le prédicateur monte en chaire, le chant et la prière ont uni les voix et les âmes. Tout à l'heure, le sacrifice du Calvaire redeviendra présent et les chrétiens communieront au Corps du Christ. L'évangile vient d'être proclamé. Le prêtre consacré, messager authentique de la Parole peut s'avancer pour dire à ce peuple qu'il connaît, qu'il aime et qu'il veut travailler à convertir en se convertissant lui-même, les grands mystères du salut dans le Christ.

*
* *

Ces principes étant posés, il ne peut manquer d'en résulter quelques conséquences en ce qui concerne la personnalité du prédicateur et sa formation, qui est à la fois celle d'un messager des mystères divins, et celle d'un orateur comme les autres.

Parlant de Dieu aux hommes, le prédicateur doit être en communion profonde d'une part avec le message divin qu'il exprime, d'autre part avec le peuple auquel il s'adresse. On pourrait dire, en langage existentiel, qu'il doit être *totalement en situation*, avec Dieu et son peuple *hic et nunc*, et cela est son mystère propre, qui le différencie tout à fait du théologien, du professeur ou même du catéchiste.

Vis à vis du message à transmettre d'abord, il doit choisir entre deux attitudes que nous qualifierions volontiers de rhétorique et de mystique. L'attitude *rhétorique* serait celle qui considérerait le message comme un objet à inventorier puis à bien décrire, avec toutes les ressources de l'imagination et les trouvailles du langage. Elle n'aboutit qu'à une parole humaine à propos des mystères de Dieu. Elle court le grand risque de tomber à plein dans le piège de l'humanisme et d'aboutir en matière de prédication à ce subtil désir de plaire conduisant à un art d'*assouvissement*, que Malraux dénonce chez les artistes infidèles à leur vocation.

Seule digne du prédicateur chrétien, l'attitude *mystique*, au contraire, considère le message comme inséparable de l'intimité d'une Personne vivante. Elle ne se propose pas de connaître et d'expliquer, mais elle consiste fondamentale-

ment à être et à exprimer. Elle pousse le prédicateur à avoir, pour une part, l'expérience de ce qu'il dit. Comment, à moins d'un charisme exceptionnel, dont la vie ne montre guère d'exemple, pourrait-il bien parler de Dieu celui qui ne s'est jamais vraiment extasié devant les *mirabilia Dei*, comment pourrait-il bien parler du Christ celui qui n'aurait jamais partagé avec amour l'intimité de sa croix?

L'efficacité *ex opere operato* des sacrements et la possibilité pour Dieu de transmettre son message même avec des prédicateurs indignes[18] ne doivent pas nous abuser. L'absence d'un minimum de sainteté chez les ministres de Dieu est toujours un scandale qui compromet douloureusement l'avancée du Royaume de Dieu. Non pas, d'ailleurs, que la prédication doive consister en une quelconque communication d'expérience : une telle conception a été condamnée par l'Encyclique *Pascendi*[19]. Ni qu'il faille exiger un sacerdoce formé de saints : ce serait tomber dans l'erreur donatiste. Ce dont il s'agit ici, c'est de cette « qualité d'âme », de cette attitude authentique sans laquelle le prédicateur se réduit à n'être qu'un parleur. Ne nous y trompons pas, les fidèles de nos églises voient à l'œil nu quand leurs prêtres ne sont pas des hommes d'oraison, et les techniques modernes — de l'analyse psychologique à la télévision — nous acheminent à une époque où il sera de plus en plus difficile au prédicateur de mentir.

Ajoutons que, vivant dans le Christ, le prédicateur doit, inséparablement, vivre dans l'Église. Son expérience personnelle n'a de valeur que si elle est vécue dans l'Église. Plus que la sienne propre, c'est l'expérience de l'Église qu'il devra transmettre, la foi de l'Église dans son objectivité. Il le fera seulement avec cet accent personnel inaliénable qui correspond à sa physionomie spirituelle originale. Ici encore, nous retrouvons le nécessaire équilibre de l'institution et de l'événement. Autant nous nous plaisons à dénoncer le rhétoricien débiteur de formules dans lesquelles il ne s'engage pas tout entier, autant nous croyons au danger des prophètes naïfs ou subtilement malins qui prêchent leur foi plutôt que celle de l'Église. Les petites communautés

18. Phil., 1, 15-18.
19. Dz. 2083.

qu'ils groupent autour d'eux sont autant de dissidences larvées. Le péril, de nos jours, est loin d'être illusoire[20].

En second lieu, le prédicateur doit être en situation avec le peuple auquel il prêche. Cela est vrai au simple plan humain, et cela commence par la sympathie. Max Scheler a décrit en de pénétrantes analyses la naissance de cette sympathie préalable à toute communion. Lors d'une rencontre, cette sympathie instinctive est l'une des premières valeurs appréciées, avant même que la perception globale primitive ne se différencie en ses composantes spirituelles et corporelles[21]. Le prédicateur doit savoir cela, et qu'aucun artifice n'y supplée. Il doit avoir la volonté d'être, comme le Père de Foucauld, le « frère universel »; il doit avoir senti profondément en lui la résonance du *misereor super turbam.*

Mais cela n'est pas suffisant : il doit encore être en situation avec son temps, avec son milieu, avec son auditoire *hic et nunc*. Il doit parler son langage et être, comme on dit aujourd'hui, accordé à sa longueur d'ondes. C'est à ce rapport avec son auditoire que nous rattacherions tout ce qui a trait à la formation humaine, intellectuelle et théologique du prédicateur. C'est dans la mesure où son peuple en a besoin qu'il doit nécessairement avoir une culture humaine et théologique. Suivant la « classe » de son auditoire, trop ou pas assez de science seront symétriquement néfastes, en faisant poser d'inutiles problèmes ou en laissant des questions sans réponse. Devant être préparé à affronter n'importe quel auditoire, il n'aura jamais trop de science, il ne saura jamais trop de théologie. Cependant, ayant la plupart du temps à parler à des auditoires mêlés, il se souviendra que son rôle n'est pas d'enseigner la théologie, mais de prêcher la foi et la vie chrétienne dans leur simplicité.

Le prédicateur idéal serait sans doute celui qui, vivant profondément dans le Christ et connaissant d'une connaissance cordiale ses auditeurs, aurait suffisamment de liberté d'expression et de facilité d'improvisation pour pouvoir dire exactement ce qui convient et comme il convient dans ce

20. Cf. A. Brien, *Les petites communautés, soutien de la foi*, dans *Études*, novembre 1953.

21. Max Scheler, *Nature et forme de la sympathie*, Payot, 1928.

« moment » du monde auquel il est présent avec l'assemblée chrétienne qu'il préside, et qui restera unique...

Le dernier problème à résoudre par le prédicateur est donc celui de sa *liberté d'expression*. De même qu'en métaphysique thomiste, les êtres sont individués par la matière, de même peut-on dire que les prédicateurs sont spécifiés par un « médium » psycho-physiologique inéluctable qui peut être, suivant les cas, un merveilleux véhicule ou un redoutable écran.

Le grand problème du prédicateur, comme de tout orateur, est d'apprendre à se servir de son corps pour en faire un instrument docile d'expression. Affronter des hommes, leur parler, entrer en communion avec eux et leur transmettre un message dans une prédication est une singulière aventure[22], qu'il n'est pas si facile de réussir, même quand on connaît bien ceux auxquels on s'adresse et qu'on est pénétré de son message. Mille complexes menacent la liberté du prédicateur en s'interposant à la libre communication de sa conviction. Amour-propre qui paralyse en obsédant par l'angoisse du succès, timidité qui coupe le souffle: ou simplement maladresse à utiliser un corps et une parole avec lesquels on ne s'est pas suffisamment familiarisé. C'est le travail d'une préparation lointaine que d'y remédier, mais il est évident que le seul véritable obstacle est le premier, car l'expérience montre que ceux qui l'ont totalement banni sont de grands prédicateurs, même s'ils restent gauches et maladroits dans la vie ordinaire. L'impérieux désir d'annoncer la Parole, l'effacement total devant le message à transmettre ont pulvérisé en eux tout obstacle à l'expression, en bannissant toute considération de soi, en quoi consiste précisément l'amour-propre... Et cela équivaut à dire que, même dans cette préparation très humaine du prédicateur qu'est la maîtrise de son corps et la liquidation de ses complexes, c'est encore de sainteté qu'il s'agit, comme condition de la liberté.

C'est ce qu'exprime admirablement un traité de prédication assez peu connu : celui qu'esquisse Joseph Surin, dans son *Catéchisme spirituel*, au premier chapitre de la

22. « Prendre la parole est une des tâches maîtresses de l'homme » (Gusdorf, *La Parole*, P.U.F., 1953, p. 33).

partie consacrée aux fonctions pastorales. La première disposition du prédicateur, dit-il, est « qu'il parle avec beaucoup de liberté ». Et cette liberté, poursuit-il, consiste à « n'avoir rien qui l'empêche de suivre le mouvement de l'esprit de Dieu dont il doit être l'organe »... Et voici le premier degré de cette liberté qui en comporte plusieurs :

> ... Dire tout ce qu'il lui plaît, quand il lui plaît et comme il lui plaît, c'est-à-dire que si, s'entretenant avec Dieu dans l'oraison comme il doit le faire avant que de monter en chaire, il se présente à son esprit quelque pensée propre à faire impression sur le cœur de ses auditeurs, et que Dieu lui inspire de l'insérer dans son sermon, il doit suivre ce mouvement de la grâce, et passer par-dessus toutes les règles de l'art et toutes les considérations humaines.
>
> ... Un homme plein des règles de son art aurait bien de la peine à obéir en semblables rencontres... mais ceux qui, sans négliger les règles données par Aristote et Cicéron, regardent le Saint-Esprit comme leur premier maître, ne sont jamais embarrassés et disent toujours ce qu'ils veulent, parce qu'ils jouissent de cet admirable avantage que l'auteur du livre de l'*Imitation de Jésus-Christ* appelle le privilège d'une âme qui est véritablement libre (l. III, 26) [23].

Que si l'on demande quel sont les moyens d'acquérir cette liberté, le P. Surin répond qu'il y en a trois : s'adonner à l'oraison, fouler aux pieds toute considération humaine, enfin, avoir un véritable zèle.

En définitive, nous tournons toujours autour de la même idée simple : non pas des distributeurs de doctrine, mais *des prédicateurs vivant dans le mystère du Christ* qu'ils annoncent. Des prêtres consacrés pour convertir et conduire le Peuple de Dieu et *engagés eux-mêmes à la fine pointe de cet affrontement de l'Événement divin et des événements humains* dont le jeu réussi est la vie même de l'Église...

23. *Catéchisme spirituel de la perfection chrétienne*, composé par le R. P. J.-J. Surin, de la Compagnie de Jésus. Nouvellement revu par le P. T. B. F., de la même Compagnie, Lyon, 1836, t. II, pp. 106, 107, 108.

Sur les raisons qui conduisirent à mettre à l'index certaines œuvres de Surin, dont le *Catéchisme spirituel*, voir H. Bremond, *Histoire littéraire du Sentiment religieux*, Bloud et Gay, 1926, t. V, p. 154. Cf. p. 156 : « ... personne aujourd'hui n'oserait élever l'ombre d'un doute sur l'orthodoxie foncière du P. Surin. »

*
* *

Nous ajouterons deux remarques. La première est que les nécessités pastorales obligeront souvent le ministère du prédicateur à revêtir des formes très diverses. Dans sa chaire de vérité, le curé, pour répondre aux besoins de son peuple, fera des homélies, des sermons, des panégyriques ou des entretiens familiers ; il sera tour à tour prophète, pasteur, didascale ou catéchiste. Il n'importe : dans chaque situation, devant chaque événement, au moyen de n'importe quel procédé, s'il est un authentique prédicateur, homme de Dieu, homme de son peuple et vraiment libre, il remplira son ministère propre de héraut de la Parole et de messager du mystère. Aux foules qui venaient à Ars, le saint Curé faisait le catéchisme, mais il est bien évident que ce qui les attirait à lui, ce n'était ni sa théologie ni sa pédagogie, mais cet *accent* qui faisait que, comme pour les pèlerins d'Émmaüs, leur cœur était brûlant et leur foi devenait vivante tandis qu'il parlait.

La seconde remarque est qu'il y a tout de même une part de charisme chez le prédicateur, et qu'à sainteté égale, certains prêtres prêcheront mieux que d'autres. S'il est vrai que le ministère de la prédication est essentiel au sacerdoce, il faut aussi concéder que certains seront mieux doués pour d'autres ministères. Les uns conviendront mieux pour prêcher le Royaume, et d'autres pour organiser l'Église. Les uns seront les serviteurs de la Parole, et les autres les réalisateurs des Gestes de Dieu. Ainsi, tout au long de l'histoire sainte qui continue, Dieu suscite des prophètes, mais il envoie aussi des anges.

René Girault.

CONTENU ET PÉDAGOGIE DE LA PRÉDICATION CHRÉTIENNE

Quel sera le contenu de la prédication chrétienne ? La réponse à cette question devrait être évidente pour tout disciple du Christ et plus encore pour les ministres de cette prédication. On a presque honte d'entreprendre la rédaction d'un article pour exposer à nouveau une réponse si évidente. Mais la honte n'est-elle pas plutôt que, en fait, les questions sont sans cesse posées sans artifice : « Qu'avons-nous à dire aux hommes d'aujourd'hui ? » — « Comment trouver ce qui intéresse nos contemporains ? » La honte n'est-elle pas aussi dans les affirmations simplistes et péremptoires de certains prédicateurs : « Le grand mal d'aujourd'hui est l'ignorance religieuse : moi je prêche la doctrine ! » — « Les mœurs se dissolvent : moi je prêche la morale et les devoirs religieux ! » — « Moi j'ai trouvé la dévotion qui réussit ! » — « Le monde moderne est dominé par Satan : moi je prêche *contre* les grandes idoles modernes ! »

Ce qui manque ici et là, c'est tout simplement le sens du *mystère de la prédication* que révèle admirablement l'appellation de *prophète* : celui qui parle à la place de Dieu, celui qui prête sa bouche à Dieu. Car la vraie question est de savoir ce que Dieu attend de la prédication, ce que Dieu veut mettre sur la bouche de celui qu'il constitue son témoin et son prophète au milieu des hommes.

C'est donc en retournant aux sources de ce qu'est la Parole de Dieu, en méditant sur sa fonction, sur sa réalité, que nous retrouverons de façon incontestable les nécessités qui dictent à la prédication chrétienne son contenu et qui inspirent sa pédagogie propre. Grande est la part d'engagement personnel qui est exigée du prédicateur dans l'exercice de son ministère, mais ce n'est qu'en sortant résolument du pragmatisme pastoral et de tous les empirismes, pour s'assujettir d'abord au Mystère de la Parole, qu'on a chance d'accomplir la mission prophétique confiée par le Christ à son Église.

I. — Le Mystère de la Parole de Dieu

L'expression *Parole de Dieu* est si riche, et nous l'utilisons si étourdiment qu'il est bon d'expliciter d'abord quelques-uns des aspects majeurs de la réalité qu'elle véhicule :

a) La Parole de Dieu n'est pas seulement une parole *sur* Dieu, mais la parole qui vient de Dieu. Une parole qui est Dieu lui-même pour autant qu'il s'exprime à ses créatures. La parole est pour les hommes le principal moyen d'expression sociale; au delà même du « langage parlé », on tend à appeler parole toute manifestation intentionnelle d'une personne : le bavardage n'est que la parodie de la parole. C'est en ce sens plénier et personnel que nous attribuons à Dieu la parole. Dieu se manifeste aux hommes, Dieu se tourne vers les hommes, Dieu décide de se rendre présent d'une nouvelle façon dans sa création. Et comme en Dieu il n'est point d'arbitraire, mais seulement la nécessité d'un libre amour, la Parole de Dieu ne peut être que l'expression d'une intention d'amour.

b) La Parole de Dieu ne saurait être gratuité verbale. Une parole velléitaire et sans effet. Elle ne peut être que réalisatrice de présence, de puissance et de don. Dieu parle pour interroger, pour inquiéter et mettre en demeure; Dieu parle pour illuminer, pour être reconnu et pour vivifier; Dieu parle pour juger et pour régner. « Comme la pluie et la neige descendent des cieux et n'y retournent pas sans avoir arrosé, fécondé la terre et fait germer les plantes, sans avoir donné de la semence au semeur et du pain à celui qui mange, ainsi en est-il de ma parole, qui sort de ma bouche : elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir exécuté ma volonté et accompli mes desseins » (Isaïe, 55, 10-12).

c) En conséquence, il s'agit moins, dans la Parole de Dieu, de ce que Dieu est en lui-même que de ce qu'il veut être pour ses créatures; de sa nature, que de son dessein et de son action. Il y est autant question des hommes que de Dieu; ni Dieu indépendamment de l'homme, ni l'homme indépendamment de son Dieu.

d) A l'aspect éternel, toujours présent, de l'acte divin

de la Parole répond son aspect historique. La Parole de Dieu a été vue, entendue, vécue dans et par l'histoire humaine : elle y est devenue un fait, un événement. La Parole de Dieu dans l'histoire humaine, c'est tout à la fois l'annonce de cet événement, sa réalisation, et l'annonce renouvelée de l'événement en vue de son expansion.

Concrètement, la Parole de Dieu c'est Jésus-Christ tout entier : sa personne, son enseignement, ses œuvres, son destin pascal, car en tout l'événement de Jésus-Christ, Dieu a parlé en plénitude. Sans équivoque, sans reprise possible. La Parole divine a été vue et reconnue, elle a réalisé ses promesses, dans la réalité humaine et historique de Jésus-Christ. Elle s'est vraiment *exprimée* historiquement et publiquement.

e) La Parole de Dieu continue à s'exprimer aux hommes comme l'acte de la bienveillance éternelle de Dieu ayant pris forme en Jésus-Christ. La mission de l'Église historique est de témoigner de Jésus-Christ, de tourner vers lui le regard des générations humaines, pour individualiser et actualiser dans le temps le message de Dieu aux hommes et leur annoncer en conséquence leur communauté de destin avec le Christ glorieux. Ce qui était réalité cachée en Dieu est devenu réalité dans l'histoire personnelle de Jésus-Christ, pour devenir réalité chez ceux qui reçoivent la Parole en dépendance de Jésus-Christ. La Parole de Dieu, selon les Écritures, est parole de vérité, parole de salut, parole de réconciliation, parole de vie et de résurrection, etc.; c'est-à-dire que, en Jésus-Christ et par lui, Dieu annonce et réalise la vérité, le salut, la réconciliation, la vie et la résurrection; c'est-à-dire que Jésus-Christ est lui-même la vérité, le salut, la réconciliation, la vie et la résurrection.

f) Tout ce qui précède permet de dire exactement en quoi consiste le ministère prophétique dans l'Église. *Dans* le message, humain en ses formes, du prophète, Dieu fait habiter son propre témoignage et sa propre puissance. L'Esprit divin, qui est aussi l'Esprit du Christ, atteste intérieurement la signification d'actuelle Parole de Dieu de la parole du prédicateur concernant le mystère de Jésus-Christ. Si la parole prophétique an-

nonce, illumine, transforme et juge les existences humaines, c'est en vertu de l'Esprit dont elle est le sacrement.

II. — Le contenu de la prédication

C'est clair : la prédication aura pour contenu exclusif la Parole de Dieu. Sans rien y ajouter, sans rien y retrancher. Tout ce qui échappe à cette règle sort du domaine de la prédication chrétienne pour devenir simple parole humaine. Et malheur au prédicateur qui donne ainsi le change : il sera condamné par la Parole qu'il a desservie.

Prêcher la Parole de Dieu, ce sera donc porter témoignage de l'intention d'amour de Dieu pour les hommes, du plan de salut qui manifeste cette intention, de Jésus-Christ qui contient en son Mystère ce plan de salut, des conséquences de l'événement de Jésus-Christ dans l'histoire humaine et dans la vie des croyants, de la signification humaine de toute réalité humaine dans la lumière du Christ, de la venue progressive du Royaume dont le Christ est le Chef et de la mission de l'Église, des exigences de la vie dans le Royaume. Les éléments de la prédication sont multiples, mais le contenu est un, comme est une la Parole de Dieu, comme est un le mystère du Christ. Insistons sur cette unification.

A. — *La prédication chrétienne sera théologale*

Ce qui importe le plus à l'homme, c'est de savoir ce que Dieu pense de lui, ce que Dieu fait et veut pour lui. L'homme n'a sa grandeur que par la grandeur de Dieu. Le prophète ne parle de l'homme que du point de vue de Dieu; il révèle l'homme à lui-même parce qu'il lui montre sa vocation dans le dessein de Dieu. Sa prédication est profondément humaine, parce qu'il est le porte-parole de Dieu qui connaît et aime l'homme : rien n'est si divin et si humain tout à la fois que la prédication du Christ. Le prophète est l'annoncier du Mystère et non point du mythe. Par le *mythe*, en effet, l'homme cherche à assurer son propre dépassement; il essaie de trouver une garantie éternelle à la fragilité du monde périssable auquel il est lié et auquel il sent bien que devrait échapper l'esprit. Par le *mystère* le croyant accueille la Parole de Dieu qui vient habiter la fragilité de sa vie pour l'éter-

niser en vérité, sans la détruire. Le mouvement est inverse. La parole du prophète est ici sans équivoque : c'est Dieu qui sauve, c'est Dieu qui fait vivre, c'est Dieu seul qui donne Dieu et qui éternise le destin de l'homme. Homme, que dis-tu de l'amour que Dieu a pour toi ?

B. — *La prédication chrétienne sera christocentrique*

Parce que Dieu a tout dit et a tout fait en Jésus-Christ. Comme Dieu, Jésus-Christ est le sujet d'attribution de toutes les affirmations du prédicateur : affirmer un aspect de la foi, ce sera toujours affirmer ce qu'est ou ce que fait le Christ. En lui tout ce qu'est le Dieu vivant et éternel, tout ce qu'est l'homme et l'histoire entière dans leur vocation divine sont révélés. Tout ce que Dieu attend de l'homme comme réponse à cette vocation trouve en lui un exemple unique. Jésus-Christ est le relais universel du dynamisme de la Parole de Dieu agissant pour vivifier et rassembler les hommes. Ce qui fait dire à saint Augustin que la prédication des prophètes de l'Ancien Testament était déjà christocentrique :

> Avant l'avènement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, on avait vu bien des justes qui croyaient au Christ à venir, comme nous croyons au Christ qui est venu. Les temps ont changé : la foi est la même. Les paroles elles-mêmes changent suivant les temps et leurs diverses formes grammaticales; l'expression : « Il doit venir » n'a pas le même sens que celle-ci : « Il est venu »; mais la même foi réunit et ceux qui croyaient qu'il devait venir et ceux qui ont cru qu'il était venu. Nous les voyons tous entrer à des époques différentes par la même porte de la foi, c'est-à-dire par Jésus-Christ... Les signes sont différents, la foi est la même... Tous ceux qui ont cru, au temps d'Abraham ou d'Isaac ou de Jacob ou de Moïse ou des autres patriarches et prophètes qui ont prédit la venue du Christ, étaient des brebis et ils ont écouté Jésus-Christ; ils n'ont pas écouté une voix étrangère, mais Sa voix (Saint Augustin, *In Joan.*, 45, 9; P. L., 35, 1722-1723).

On remarquera qu'il serait vain d'opposer une prédication christocentrique à une prédication théocentrique. Le théocentrisme chrétien est, à la différence d'un théocentrisme spiritualiste, christocentrique de fait. La prédication chrétienne trouve son unité dans la cohérence des événements du salut issus d'une même intention et

d'un même comportement d'amour qui convergent vers Jésus-Christ, non dans une cohérence formelle issue d'une conception de l'essence divine.

C. — *La prédication chrétienne sera ecclésiale et eschatologique*

La Parole de Dieu est une parole qui rassemble et qui juge. Le Christ, Parole de Dieu, a été voulu comme le Récapitulateur d'une humanité dispersée et constitué Juge des vivants et des morts.

La prédication chrétienne annonce et réalise l'Église. Plus que le salut de l'individu, elle vise la réalisation du plan de Dieu à l'intérieur duquel chacun est appelé à la sainteté du Royaume. Elle rassemble ceux qu'elle convoque au nom de Dieu et du Christ; elle rassemble ceux à qui elle rappelle leur commune appartenance au Royaume eschatologique et leur commune sujétion au Christ Seigneur. On ne saurait parler de Dieu sans parler du Peuple de Dieu; on ne saurait parler du Peuple de Dieu sans parler du Christ et de son corps qui est l'Église.

La prédication chrétienne annonce et réalise le jugement de Dieu et du Christ. C'est une prédication d'un Royaume en devenir où certains combats sont encore à livrer. Elle invite l'homme à sortir de son sommeil et à prendre parti pour ou contre le Royaume, elle juge et condamne le monde mensonger. Elle annonce le monde à venir dans la tension de l'espérance.

On voit, à la lumière de ce qui précède, combien serait artificiel le cloisonnement du dogme, de la morale et du culte dans la prédication chrétienne. La Parole de Dieu veut susciter chez les croyants une vie nouvelle, selon la totalité des éléments d'une vie spirituelle humaine : conscience, comportement, médiations. C'est le même mystère chrétien qui est dogme quand il est affirmé dans la transcendance, qui est morale quand il est participé vitalement, qui est culte quand il est célébré communautairement dans l'Église.

Où en est notre prédication actuelle dans la fidélité à son contenu ? Il semble que déjà les mouvements biblique et liturgique aient porté leurs fruits en ramenant l'attention de la foi sur les thèmes centraux de l'histoire

du salut. Il y a fort à faire, avouons-le, après les défaillances de la prédication au dernier siècle. Prédication presque uniquement morale et apologétique, sans entrée dans le Mystère révélé. Prédication spiritualiste ou plus théologique que théologale, sans animation christocentrique. Prédication du seul salut individuel, sans dimension ecclésiale. Prédication plus liée à des spiritualités particulières qu'à la spiritualité des apôtres. Telles sont les dominantes qui se dégagent des recueils de prédication du XIX[e] siècle. Il faut décidément revenir à la Parole de Dieu.

III. — Pédagogie de la prédication

Un des défauts qu'engendre notre prédication chez les chrétiens est certainement le verbalisme. Ils connaissent leur religion, ils ont des *croyances*, ils sont même orthodoxes dans leurs affirmations, mais le mystère chrétien n'est point devenu dans leur vie et dans leur conscience réalité organique, vivante et une. Il semble que les mots aient partout préexisté à l'affirmation de réalité, et l'affirmation de réalité à l'attitude religieuse. Nous touchons là à un échec grave de notre prédication, dont la pédagogie n'est certainement pas celle qui convient à la transmission de la Parole de Dieu.

Car il ne suffit point d'appliquer les exigences de la pédagogie profane, il faut encore avoir médité sur l'originalité du ministère de la Parole et sur la vie de la foi que doit engendrer ce ministère chez les croyants. L'acte de la prédication se situe, en effet, entre l'acte de la Parole de Dieu et l'acte de foi de celui qui la reçoit. Une réflexion sur cet acte de foi jointe à celle que nous proposions plus haut sur l'acte de la Parole de Dieu nous permettra de mettre en valeur quelques évidences pédagogiques de la prédication chrétienne.

A. — *Les temps dialectiques de la foi*

La théologie et la pastorale modernes ont insisté sur le caractère dogmatique de la foi, sur l'objectivité et l'orthodoxie de ses affirmations. Nécessaire réaction contre le subjectivisme du sentiment religieux. Mais il est à

craindre que cette réaction ait quelque peu coupé notre catéchèse fondamentale de la foi de ses sources bibliques, où la foi nous apparaît d'abord comme une conversion. Et de ses sources pastorales : car l'homme qui devient croyant est d'abord un homme qui se convertit au Dieu Vivant qui l'a appelé et s'est révélé à lui. L'acte de foi fondamental sera toujours celui dont il est fait l'éloge dans la galerie des croyants au chapitre 11 de l'Épître aux Hébreux.

La foi est d'abord *conversion*. Est-ce à dire qu'elle n'est point croyance, du moins au stade de sa naissance ? Il faut surtout éviter de tomber dans une telle opposition. Du côté de Dieu la Parole qui appelle à la foi possède nécessairement un contenu révélateur : « Je suis le Dieu vivant, je te donnerai la vie si tu acceptes de me reconnaître comme ton Seigneur et d'attendre de moi seul ta gloire. » Du côté du croyant la rupture de vie et la décision d'accueil en quoi consiste la conversion implique une reconnaissance de l'identité et de l'intention du Dieu qui l'a interpellé : « Je remets ma vie entre tes mains parce que tu es le Vivant. Tu seras le Seigneur de ma vie et moi ton collaborateur. » Concrètement ce sera sur l'identité et la signification du Christ Seigneur que s'affirmera la conversion. Mais cette prise de conscience des rapports du croyant et du Christ sera englobée dans un acte spirituel de donation totale, de personne à personne, beaucoup plus riche qu'un simple tenir-pour-vrai de la proposition divine. Ainsi commence la vie de la foi chez celui qui passe de l'incroyance à la foi chrétienne.

Mais la foi devra mûrir. Elle passera du stade de la conversion au stade de la *communion*. Tout de même que dans les rencontres humaines où le premier accueil ne contient encore qu'une intuition plénière mais indistincte de l'être qu'on a rencontré, pour se développer ensuite en une connaissance d'intimité toujours plus étendue, en une sorte de divination concernant l'aimé et son comportement entier. A celui qui s'est confié à Dieu et au Christ par la conversion, il est donné d'intérioriser progressivement tous les aspects du monde-mystère chrétien dans lequel il a été introduit. Il ne s'agira plus tant d'un savoir religieux que d'une connais-

sance de communion concrète donnant leur réalisme aux propositions qui traduisent humainement la Parole révélée.

Si nous avons parlé de *temps dialectiques de la foi*, c'est pour marquer que de la conversion à la communion il y avait autre chose qu'une progression chronologique. Il y a là une structure de l'acte de foi. La conversion se développe en communion, mais à condition que la communion soit incessamment animée par la conversion. Et à l'inverse, ce qui se trouve développé dans la connaissance de communion était déjà enveloppé dans l'acte global de conversion. La conversion se dépasse dans la communion, mais il n'est pas de foi de communion qui n'ait d'abord été et qui ne continue d'être foi de conversion. Non pas deux sortes de foi; non pas seulement deux étapes successives de la foi : étape de la conversion, étape de la croyance; mais deux éléments dialectiques de la foi chrétienne, réalité une et vivante.

B. — *Foi et Parole de Dieu*

Ces quelques réflexions sur la vie de la foi nous ramènent à la Parole de Dieu. Cette Parole dont nous avons dit plus haut qu'elle était Parole *dynamique* autant que Parole *noétique*, et pas seulement la proposition didactique d'un Maître de vérité à ses disciples.

S'il ne s'agissait que de faire accepter des croyances, la Parole de Dieu pourrait être réduite à une parole qui enseigne, et aussi la prédication. S'il s'agit de susciter une conversion et d'introduire dans une communion, nous voyons les correspondances qui existent entre l'acte de la Parole divine et l'acte de foi du croyant. On pourra même mettre en rapport certains attributs de la Parole de Dieu avec chacun des temps dialectiques de la foi. Ce qui conduira à dire que :

— c'est *principalement* l'aspect dynamique de la Parole de Dieu qui suscite la foi comme conversion : mise en question de la vie de l'homme, attaque divine, jugement. Sans pourtant que soit absent l'aspect noétique de la Parole;

— c'est *principalement* l'aspect noétique de la Parole de Dieu qui alimente la foi comme communion : illumi-

nation, sagesse. Sans pour autant périmer l'action convertissante de la Parole.

Or, si l'acte de la prédication doit se modeler sur l'acte de la Parole de Dieu, lequel détermine l'acte de la foi, on aperçoit certaines conséquences pour le ministère de la Parole :

1) Ce ministère aura pour fonction primordiale de susciter la foi-conversion, sans jamais pouvoir la supposer acquise, serait-ce au titre du baptême chez l'enfant. De même que l'adulte n'accède au baptême qu'après conversion, de même l'enfant baptisé ne ratifiera authentiquement son baptême que par une conversion quand l'âge en sera venu. L'adhésion aux croyances n'y suffit pas, encore qu'elle doive compléter la conversion dans la ratification de l'engagement baptismal.

2) Le ministère de la prédication, en sa fonction doctrinale, gardera toujours une animation missionnaire, en vue de soutenir et d'approfondir la conversion au bénéfice d'une intériorisation de la croyance.

3) Il serait infécond de transmettre le détail des croyances avant que n'ait été au moins éveillée la conversion : on courrait le risque de laisser confondre la foi avec une simple orthodoxie formelle; on réduirait la Parole de Dieu à la parole d'un professeur de religion; on tronquerait donc son ministère de prophète.

Mais ce serait une autre infidélité à l'égard de la Parole de Dieu que de ne pas nourrir la communion inaugurée par la conversion.

Il y a, dans l'Église, beaucoup de professeurs de religion; il y a peu de prophètes (entendons bien : d'hommes qui prêtent vraiment leur bouche à Dieu).

C. — *Les temps dialectiques de la prédication*

Il se dégage, en conséquence des réflexions précédentes, deux types nécessaires de prédication : une prédication primordiale (appelons-la : prédication missionnaire, évangélisation, prédication kérygmatique), et une prédication ultérieure (appelons-la : prédication doctrinale, prédication catéchétique). Compte tenu des continuités réelles qui les joignent, ces deux étapes de la prédication chrétienne peuvent se rencontrer à l'état pur : or, nous

l'avions trop oublié pour la première, et ce ne fut pas au bénéfice de la seconde. Et même s'il nous faut distinguer pour unir dans la pastorale concrète où la situation du peuple chrétien ne correspond souvent pas à des conditions pures en face de la Parole, il est bon de garder présente à la conscience de son ministère cette pureté des diverses fonctions de la prédication. La souplesse de la pédagogie ne risquera plus alors d'être abdication pragmatique, si l'inspire cet authentique sens prophétique au service de la foi.

Voyons donc en quoi consiste chacune de ces fonctions de la prédication chrétienne.

1) *L'évangélisation.* C'est, à proprement parler, l'annonce-choc de la venue du Royaume de Dieu en Jésus-Christ, par la puissance de l'Esprit-Saint, en vue de la conversion personnelle et de l'entrée dans l'Église. « Dieu est venu au milieu des hommes; Il a parlé et Il a agi; Il veut rassembler les hommes dans un Royaume de Vie; Jésus-Christ est le Chef de ce Royaume : veux-tu te rallier à lui ? alors, change l'axe de ton existence et joue-la tout entière sur cette Bonne Nouvelle que je t'annonce. »

Prédication dynamique : Dieu est venu, Dieu vient aujourd'hui, Dieu reviendra pour juger le monde. On ne détaille pas le *Credo*, non point par minimisme doctrinal, mais parce que toute la révélation est globalement contenue dans cette annonce de Jésus comme Seigneur comme en une synthèse personnelle. Car il ne s'agit pas de susciter une adhésion verbale à des propositions dogmatiques, mais une rupture dans l'existence et un attachement passionné à Celui qui vient, une prise de position dans la vie. « Tout homme qui, dans ses actes, nie le Christ, dis saint Augustin, est un antichrist. Je n'écoute pas ce qu'il me chante, je le regarde vivre : les actes parlent; et nous enquêterions sur les paroles?... C'est un antichrist encore plus menteur que les autres celui qui, de bouche, proclame que Jésus est le Christ tandis que dans ses actes il le nie. Menteur parce qu'il dit ceci et fait cela... Or, la Parole de Dieu, c'est le Christ, et tout ce qui est opposé à la Parole de Dieu est dans le camp de l'antichrist, c'est l' « opposé du Christ » (*Tractatus in Ia Joa.*, cap. 2; hom. 3; § 8-9).

Des foules de pratiquants n'ont même pas commencé d'être des *croyants* (or, dans les premières générations chrétiennes, les disciples du Christ se désignaient entre eux par le terme de croyants, non de pratiquants). N'est-ce pas qu'ils n'ont point été évangélisés, ou ré-évangélisés ? N'est-ce point que la prédication qu'ils ont reçue les a trop tôt supposés évangélisés, passant avec impatience à l'exposé didactique de la foi ? ou bien que cet exposé de la foi avait perdu de son animation évangélisatrice ?

2) *La catéchèse*, elle, présente la totalité de la Parole révélée dans l'unité du mystère chrétien en vue de l'approfondissement de la foi. Peu importe ici la mise en œuvre concrète qui donnera lieu aux différentes catéchèses (entre lesquelles les catéchèses liturgiques dont il est souvent question dans cette revue) ; nous voulons signaler seulement les exigences de toute catéchèse fidèle à la Parole de Dieu.

a) *Toute catéchèse sort de l'Évangile et garde une animation évangélisatrice.* Évangile est pris ici en son sens premier évoqué plus haut d'annonce de la Bonne Nouvelle de la venue du règne de Dieu en Jésus-Christ, constitué Seigneur des hommes par sa mort et sa résurrection. C'est le contenu de la proclamation (ou « kérygme ») apostolique, auquel l'homme a été mis en demeure de convertir sa vie. Toute la révélation se présente comme un développement de ce message dynamique, toute la catéchèse comme un prolongement de l'évangélisation. Pas de croissance dans la foi sans une conversion préalable et maintenue actuelle. En conséquence, toute catéchèse s'efforcera de ramener le fidèle à l'acte initial de sa conversion ; cet acte que, d'une certaine façon, il ne dépasse jamais. Dans la mesure où la conversion n'aura pas constitué une instance chronologiquement distincte de la catéchèse, comme c'est le cas des enfants baptisés, la catéchèse comportera de toute façon une instance dialectique d'évangélisation, faute de quoi elle ne serait qu'un enseignement religieux. On mesure l'importance de cette exigence pour l'éducation de la foi des enfants et des adolescents encore incapables d'une conversion totale. Davantage : l'évangélisation présente le message

du Christ comme la réponse à une « question » de l'homme; c'est l'œuvre de la pré-évangélisation de susciter et de révéler cette « question » immanente à l'existence de tout homme. L'intériorisation de la Parole de Dieu se trouvera donc pré-conditionnée par le rappel constant de l'instance pré-évangélisatrice chez l'adulte croyant; par l'éveil de la question chez l'enfant et l'adolescent baptisé; faute de quoi on ne suscitera qu'une foi abstraite, qu'une pure « orthodoxie », sans greffe dans l'existence du baptisé.

b) *La catéchèse doit unifier les divers aspects du mystère chrétien et sauvegarder l'équilibre organique de la révélation.* Cela ressort de l'origine kérygmatique du *Credo* chrétien. La foi vivante se nourrit d'abord de synthèse. Une catéchèse qui ne présenterait pas sans cesse l'unité du christianisme comme un tout organique sortant d'un noyau primitif et s'y résumant ne ferait pas naître à l'intérieur des cœurs la réalité une du mystère chrétien. Elle en resterait à la mémorisation d'une somme d'articles de foi. On veillera donc à attribuer à chaque aspect du mystère chrétien l'importance qui lui revient selon sa proximité avec le centre de la révélation. Cela veut dire d'abord qu'on s'interdira les curiosités pseudo-spéculatives vidées de sève religieuse et les développements subtils sur les points où la Parole de Dieu est plus discrète. Cela veut dire aussi qu'on fera attention à ne pas céder aux déséquilibres que les spiritualités subjectives, les dévotions périphériques, les querelles théologiques introduisent fatalement dans la présentation de la foi. Tandis que le magistère solennel veille à protéger le dépôt de la foi contre les déviations d'orthodoxie, la catéchèse qui exprime le magistère ordinaire se doit de ne pas faire passer indûment le dernier dogme défini ou précisé pour le dogme le plus important. La foi de l'Église sur un aspect du mystère chrétien s'exprime d'ordinaire en de multiples interventions dogmatiques ou disciplinaires qu'il faut conjuguer et non point isoler : c'est ainsi que chaque concile a un but aussi limité que les contestations qui l'ont rendu nécessaire. La catéchèse ne saurait être principalement anti-hérétique, bien qu'elle

doive rejoindre les appels et les difficultés de la mentalité présente.

Dans le contenu de la foi, différents plans peuvent être dessinés : certains aspects du mystère sont l'anticipation déjà positive de la vie glorieuse d'intimité avec le Christ; d'autres aspects sont plus difficilement intériorisables : tels les dogmes qui touchent à la signification du mal; d'autres aspects enfin font l'objet d'une adhésion à la volonté du Christ pour le temps du devenir historique du Royaume : tout ce qui est sacrement du salut, hors la sainte humanité du Sauveur et la communion des saints. Il est évident que les deux derniers plans prennent leur lumière du premier : c'est dicter l'ordre d'une catéchèse de l'Église, par exemple, où la réalité du Saint-Esprit se subordonnera totalement la réalité de l'Institution ecclésiale : ainsi on parlera d'abord et davantage de l'action de l'Esprit, de façon subordonnée et moins souvent de la primauté pontificale, qui ne fait partie du mystère de foi que par dépendance de l'Esprit.

c) Sans qu'on puisse déduire des exigences précédentes un plan uniforme de catéchèse, il semble bien que l'invention personnelle et les circonstances concrètes ne pourront jamais dispenser d'une fidélité aux grandes lignes tracées par la nécessité même du déroulement de la révélation du salut. C'est du même coup rejoindre la vie liturgique de l'Église. Dans l'unité du mystère chrétien Noël est pour Pâques : Dieu n'est venu au milieu des hommes en Jésus-Christ que pour y œuvrer, pour y vaincre la mort, y donner la contradiction au mal et faire passer la création à son destin éternel. La Pentecôte n'est que l'expansion de Pâques, l'histoire entière faisant sa Pâque avec le Christ sous la puissance du même Esprit qui a ressuscité Jésus-Christ.

Épiphanie. — Jésus-Christ, Révélateur du dessein et du mystère de Dieu : l'annonce du Royaume, réussite de la création.

Pâques. — Jésus-Christ, Réalisateur en sa personne du dessein de Dieu : la Pâque du Christ devenu Seigneur.

Pentecôte. — Jésus-Christ, Consommateur dans son Église de sa propre seigneurie : l'Esprit et l'Église, expansion de la Pâque du Christ, jusqu'à la parousie.

*
* *

On voit sans doute mieux maintenant combien, dans la prédication chrétienne, contenu et pédagogie sont en dépendance. C'est que Dieu le premier fut pédagogue dans sa révélation historique.

La grande exigence du prophète, c'est de se tenir sans cesse au centre du mystère qu'il a mission de révéler. Notre prédication a souffert d'un décentrement. Sous les plus louables motifs dévotionnels, on a souvent été infidèle au ministère de la Parole. Les catéchèses de dévotions ne devraient venir qu'après une catéchèse solide et centrée sur l'essentiel du mystère chrétien : alors elles apporteraient aux chrétiens fervents un approfondissement de leur foi sur un point particulier sans qu'il y ait risque de déséquilibrer leur *Credo* intérieur.

Faut-il préciser, en terminant, que ce que nous avons dit de la prédication ne doit pas être restreint à l'acte le plus solennel de la Parole à l'intérieur du culte ecclésial, mais que les mêmes exigences valent pour toutes les activités de transmission de la Parole en vue de la sainteté : catéchisme, cours doctrinaux, etc. ?

P.-A. Liégé, O. P.

Imaginez-vous que je suis devenu curé : tous les dimanches... je fais... [dans l'église des Carmes] une homélie sur le texte évangélique du jour... On paraît content de ce nouveau genre de prédications, et l'on croit qu'il produira du bien, plus de bien même que les Conférences de Notre-Dame.

Le P. Lacordaire.
(*Lettres à Mme de Prailly*, p. 272.)

Les adeptes des sectes écoutent volontiers la parole de leurs prédicateurs :

1° *Parce qu'ils la comprennent...*
2° *Parce qu'elle est directe...*
3° *Parce qu'elle cite abondamment la Bible...*
4° *Parce qu'elle est coupée de chants...*
5° *Parce qu'elle est convaincue...*

H.-Ch. Chéry.
(*L'offensive des sectes*, p. 460.)

CONDITIONS D'UNE PRÉDICATION VRAIMENT PASTORALE

Il n'est pas niable que depuis dix ans on a dépensé, en France plus que nulle part ailleurs, en recherches et en inventions « apostoliques » un immense capital d'imagination et de zèle. Mais on ne semble pas encore se douter que toutes les méthodes nouvelles et les stratagèmes inédits n'auront jamais l'efficacité dont serait susceptible une très modeste réforme, à la portée immédiate de tout curé.

Dans chaque paroisse de France, chaque dimanche après l'évangile de la messe paroissiale, un homme monte en chaire pour parler quelques minutes à ceux dont il est le pasteur. Si cet homme, partout, se rendait compte des possibilités qu'il détient à ce moment et se mettait sérieusement en mesure d'en tirer parti, je ne crains pas de dire que l'Église de France, en quelques semaines ou quelques mois, serait incomparablement plus revitalisée qu'on ne peut raisonnablement l'attendre d'un siècle entier d'apostolat « moderne ».

Disons-le franchement : nous ne croyons plus à l'efficacité, voire à la simple réalité, de la prédication dominicale. Et ceux qui y croient le moins, par une modestie mal placée, ce sont les curés eux-mêmes. Ils attendent souvent d'un prédicateur de retraite, de mission ou de carême plus ou moins renommé ce qu'ils obtiendraient bien plus facilement eux-mêmes, avec les moyens dont ils disposent, si seulement ils croyaient pour de bon que cela vaut la peine de les mettre en œuvre.

La prédication paroissiale hebdomadaire souffre chez nous, hélas! à la fois d'un manque de contenu doctrinal et d'un manque de vérité humaine. Mais je dirais qu'elle souffre surtout d'un manque de conviction qui est peut-être la cause principale des deux autres manques. Car notre clergé n'est ignorant, certes, ni de la théologie ni de la vie. Il a un solide bon sens, un profond sens chrétien que pourrait lui envier le clergé de bien des pays dits « catholiques », par opposition à cette France qu'on qualifie parfois si facilement de « païenne ». Et l'enseignement de nos séminaires, si critiqué qu'il soit aujourd'hui, reste encore dans une moyenne qu'on serait heureux de sentir plus généralement atteinte de par le monde. Mais il faut croire que ni cet enseignement ni l'expérience de la vie et du ministère ne sont encore arrivés à convaincre nos prêtres de paroisse de ce que pourraient effectuer dix minutes de prédication hebdomadaire simplement prise au sérieux, mieux ou autrement qu'elle ne l'est d'ordinaire.

Il y a bien des paroissiens, même pratiquants, à qui la messe du dimanche semble un devoir, mais un devoir certainement ennuyeux. On y vient, on n'oserait pas cesser d'y venir, mais comme le bonhomme de Claudel dans *La Messe là-bas*, on y tourne son chapeau en attendant que ce soit fini. Toutefois, ce qui y paraît la formalité la plus assommante, ce sont les dix minutes du sermon (bienheureux encore est-on quand il ne dure pas plus longtemps!). Les chants, on les écoute sans fatigue, lors même qu'on n'y prend aucune part. Les lectures, on y trouve toujours quelque chose à glaner. Les prières, si un commentaire fluvial ne vient pas les emporter et les dissiper dans son torrent tiède, ou bien on s'y associe, ou bien on y substitue tranquillement sa prière à soi, qui vaut toujours mieux que rien. Mais le sermon, si souvent, c'est le temps mort. Il paraît tellement évident qu'on le fait parce qu'il faut le faire, mais qu'il n'a vraiment pas d'autre raison d'être... Alors, la seule ressource est de faire le dos rond et de laisser passer une averse conventionnelle qui ne manifeste elle-même aucun désir très vif de percer les imperméables d'indifférence. Quand c'est fini, le réflexe de chercher ses sous s'accompagne

au moins d'une détente psychologique bien agréable à un pareil moment.

Je connais d'innombrables prêtres qui sont, et leurs paroissiens le savent mieux que personne, des hommes d'excellent conseil. Dans la vie de tous les jours, il est exceptionnel qu'ils parlent pour ne rien dire. Même leurs propos d'après-dîner sont assaisonnés d'un sel, sinon attique, certainement sapientiel. On dirait que le seul moment où ils n'aient rien à dire qui vaille la peine d'être écouté soit celui où ils prêchent leurs fidèles entre l'Évangile et le *Credo*. Ils célèbrent tout le reste de la messe avec une foi dont personne ne songerait à douter. Mais, à ce moment, il y a comme une éclipse, et bien rares seraient ceux qui les entendent et à l'esprit duquel il viendrait que leur pasteur croit toujours autant à ce qu'il fait quand il a rituellement quitté la chasuble et le manipule et que, apparaissant en chaire, après avoir annoncé les fêtes de la semaine, les intentions de messes, l'objet de la quête extraordinaire et autres choses encore relativement intéressantes, il commence : « Mes bien chers frères!... » A ce moment, chez lui comme chez les fidèles, on dirait qu'un interrupteur est fermé. Cette magique et commune torpeur ne se dissipe qu'avec : « Credo in unum Deum... » Alors les chaises-prie-Dieu se retournent, les porte-monnaies s'entrouvrent et cette lumière de l'âme, grande ou petite, qui avait amené tout le monde à l'église déploie à nouveau un papillon qui s'était réduit à une imperceptible virgule.

Le plus curieux est que ces mêmes prêtres, dans une allocution à un groupe d'Action catholique, dans un exposé pour un cercle d'études, seront peut-être aussi vivants et donc aussi intéressants que dans une conversation. Mais la prédication proprement dite, le sermon semble rabattre sur eux l'éteignoir.

Cette remarque nous donne déjà la clef, sinon de tout le problème, au moins d'une part considérable de celui-ci. Quand on parle à des militants, quand on a organisé une série d'études quelconque, qu'il s'agisse de la façon chrétienne de cultiver la pomme de terre ou tout simplement de ce même Évangile qui devrait être l'objet le plus habituel du prône, il est exceptionnel qu'on se présente

sans une véritable préparation. Osons le dire : il est au moins aussi exceptionnel qu'on monte en chaire le dimanche après une préparation digne de ce nom.

Le vague doctrinal et le manque de vie de ce qu'on écoule alors viennent en premier lieu de ce que c'est le moment où l'on presse le déclic des clichés, des banalités toutes faites, des pseudo-idées qu'on accroche, toujours les mêmes, quand on prêche au hasard d'une improvisation qu'aucune préparation, proche ou lointaine, n'a systématiquement nourrie.

Beaucoup de curés vous diront que, le dimanche, quand ils parlent à leurs paroissiens, il leur semble désirable avant tout qu'ils le fassent « à la bonne franquette », autrement dit sans apprêt. Ce serait très vrai, assurément, s'il s'agissait là de leur parler d'homme à hommes, sans aucun intermédiaire de rhétorique ou de formules convenues. Mais nous sommes loin du compte s'il s'agit seulement de vider le « tout y va » de platitudes et de mots creux que tout homme habitué à la parole publique garde à sa disposition et qui se décharge automatiquement lorsqu'on se met à parler sans savoir ce qu'on va dire.

Il y a parmi les pasteurs protestants des hommes très sérieusement consacrés à Dieu et aux âmes. Mais il n'y en a certainement pas plus que parmi les prêtres catholiques. D'où vient alors ce fait que j'ai pu vérifier d'innombrables fois : si occupé que soit un pasteur, il jugera toujours qu'un de ses devoirs les plus stricts est de se réserver coûte que coûte au moins une demi-journée le samedi pour préparer sa prédication du lendemain; — si consciencieux que soit un prêtre, il ne semble pas que l'idée même d'un tel devoir l'ait jamais effleuré? J'ai confessé bien des prêtres non seulement consciencieux, mais scrupuleux. Ces excellentes gens se torturaient l'esprit pour un psaume escamoté dans le bréviaire, une formule rituelle peut-être incorrectement prononcée, ou encore une visite à un malade trop écourtée, des comptes de quête envoyés à l'évêché après des arrondissements faits un peu à la légère... tout ce qu'on voudra comme vétilles probablement illusoires. Mais j'en suis encore à attendre qu'un prêtre m'avoue avoir négligé la prépara-

tion d'un seul de ses sermons. Un grand spirituel de ma congrégation a dit que tout oratorien devrait se considérer comme dans un état violent lorsqu'il est hors de sa cellule ou de sa chapelle. Si je réalisais mieux ce bel idéal, je croirais sans doute que le clergé de France est en ce domaine de la prédication d'une irréprochable et inaltérable fidélité au devoir. Malheureusement, il m'arrive d'assister à la messe paroissiale le dimanche, bien que prêtre. Je ne puis donc m'entretenir dans cette consolante assurance, encore que la certitude d'une ignorance invincible chez tous les pénitents ecclésiastiques que j'ai pu compter calme sans aucune peine les appréhensions que ces rencontres inévitables entre le for interne et le for externe pourraient autrement m'inspirer.

On m'objectera : « Il est naturel que les pasteurs protestants préparent bien leurs sermons, car sans cela il ne resterait plus grand'chose dans leur culte. Tandis que dans la messe, il y a tant de choses infiniment plus précieuses que le meilleur des sermons!... » C'est ici justement, je le répète, qu'est pour moi le problème. Si tant de prêtres sont négligents à cet égard, encore une fois c'est par modestie; mais, j'y insiste, par une modestie mal placée. Ils se disent que leur devoir de curés, c'est de fournir la messe dominicale à leurs paroissiens. Cette messe, sans doute, s'accompagne selon les règles canoniques d'une prédication. Mais eux-mêmes sont tellement persuadés les premiers que cette prédication, dont ils seront les auteurs, est auprès du reste si peu de chose qu'il leur semblerait incongru et comme indécent de lui accorder plus d'importance qu'ils ne le font d'ordinaire.

C'est que, pour eux comme pour leurs paroissiens, cette prédication ne fait même pas partie de la messe. Elle meuble une pause, mais c'est tout.

Mais là est bien l'erreur. Dans la conception traditionnelle, la prédication à la messe paroissiale fait partie de la messe. Elle se compose avec les lectures sacrées de l'épître et de l'évangile pour constituer l'annonce de la Parole de Dieu.

Comment cela est-il possible ? Comment la parole d'un homme, fût-il revêtu d'un caractère sacré, peut-elle se voir attribuer un tel rôle ? A cela nous répondrons : parce

que la Parole divine fixée par l'Écriture ne doit pas rester à l'état de lettre morte, et parce que le seul moyen de l'éviter est qu'un homme, un homme mêlé à tous les soucis et toutes les préoccupations des autres hommes, mais un homme qui est en même temps un homme de Dieu, fasse lui-même le joint toujours à nouveau entre la réalité quotidienne de leurs vies et la réalité éternelle qu'est la vie de la Parole divine.

Mais dire cela, c'est dire beaucoup plus de choses qu'il ne semble peut-être au premier abord.

J'entendais un jour un vieux moine causer avec un vieux curé. Le vieux moine disait : « Depuis cinquante ans que je suis moine, j'en suis toujours à me demander à quoi peuvent bien penser mes confrères pendant les instants où nous restons tous inclinés profondément, pour le temps d'un *Pater*. Mon expérience personnelle me pousse à croire que cela ne doit pas toujours être inspiré de très près par l'oraison dominicale. » Le vieux curé répliquait : « Moi, depuis cinquante ans que je suis prêtre, je me demande pareillement à quoi peuvent bien penser mes paroissiens pendant que je leur parle le dimanche. Mais, malheureusement, je suis curé et non pas paroissien, aussi je n'en ai pas la moindre idée. » Le moine, qui n'avait pas sa langue dans sa poche, répondit au curé : « Ils pensent peut-être tout simplement que vous ne pensez pas beaucoup. » C'est en effet une possibilité que suggèrent bien des prédications dominicales. Mais il faut reconnaître qu'il en est d'autres qui ne la suggèrent pas du tout. Elles pousseraient à croire plutôt que les curés ont tellement de choses à dire pour leur compte à leurs fidèles qu'ils n'ont littéralement plus le temps de leur annoncer la Parole de Dieu. Cette surabondance comme l'indigence dont nous avons commencé par parler trahit toujours la même conviction que le sermon doit remplir l'intervalle entre les deux parties de la messe, mais n'a pas à en faire partie.

Quand on tombe, en effet, sur des curés qui prennent eux-mêmes fort au sérieux leur prédication, le fait qu'ils ne sont pas très nombreux met d'autant mieux en relief cet autre fait qu'ils sont alors empêchés d'annoncer la Parole de Dieu par la persuasion ingénue où ils demeu-

rent de devoir dire et inculquer à toute force à ce moment-là tant d'autres choses.

Quant à moi, s'il est pour moi un sujet de méditations inépuisable, c'est d'abord que des hommes qui ont renoncé au monde pour se consacrer à Dieu tiennent tellement à fournir en long et en large leurs avis sur la conduite de ce monde. Mes amis prêtres essaient souvent de me démontrer que je suis eschatologiste, parce que je ne partage absolument pas le goût si commun au clergé de porter la politique dans la chaire. Mais j'avoue ici publiquement mon infirmité : je suis incapable de voir le rapport qu'on établit entre les deux choses. Il me semble au contraire que je suis par goût et par tempérament individuels aussi peu eschatologiste que possible. Ou, pour parler le français de tout le monde, j'ai mon opinion tout comme un chacun sur P.M.F., ainsi que sur la C.E.D., et, pour n'omettre aucune initiale, sur le M.R.P. Après les repas, lorsque j'ai le loisir de fumer ma pipe tranquillement avec mes confrères, je développe et soutiens ces opinions sans qu'on ait le moins du monde à m'y forcer. Si je n'étais pas prêtre, il est très probable que je consacrerais une partie de mon temps beaucoup plus considérable à les promouvoir, et ceux qui me connaissent de près ont l'impression que j'y mettrais même un peu plus d'acharnement et d'âpreté qu'il ne convient à un sage, même à un sage de ce monde. Cependant, quand j'ai à monter en chaire, je suis saisi par l'importance absolue de l'Évangile dont je suis le ministre, d'une part, cependant que je mesure en regard la relativité de mes opinions mêmes que je crois le mieux fondées, d'autre part, et le résultat est que je me tais régulièrement sur ces dernières. Il y a là peut-être le résultat d'une inhibition qu'une bonne psychanalyse détruirait. Il faut le croire, car si les réactions normales d'une espèce biologique sont celles que l'on constate le plus habituellement chez les individus de cette espèce, je suis assurément anormal dans l'espèce ecclésiastique. Qu'ils soient de gauche ou de droite, je constate que mes congénères, à peu d'exceptions près, quand ils prennent leur prédication aussi au sérieux que je prends la mienne, manifestent la conviction irrésistible que le monde a besoin

avant tout de leurs lumières en ce domaine et se font un devoir de les lui fournir, et même d'user de toute l'autorité dont ils disposent pour les lui imposer.

Il ne faut pas croire, toutefois, que la politique, à en juger par ce qu'on entend dans les églises le dimanche, soit le seul domaine où le clergé se croie tenu d'éclairer le monde avec une telle urgence que ce qu'on attendrait plutôt de lui doive céder la place. Il n'est pas besoin d'être un frivole journaliste au XX^e^ siècle, plus qu'il n'était nécessaire d'être un auteur de fabliaux gaulois au XV^e^, pour constater qu'un sujet comme la mode, et, chose curieuse, particulièrement la mode féminine, suscite chez beaucoup de prêtres des convictions au moins aussi précises et aussi avides de se communiquer que la politique. Je ne me fais point scrupule ici de m'asseoir sur ma différence essentielle, comme dirait M. Paul Claudel, car je crois avoir pour moi le Philosophe. C'est naturellement Aristote que je veux dire, lequel déclare qu'il est des choses à propos de quoi le sage, après avoir posé lui-même les éternels principes, doit laisser le détail de leur application au *vir bonus*, *experientia praeditus*. Ici, me semble-t-il, M. Tronson eût été lui-même d'accord avec moi pour dire que l'ecclésiastique non seulement ne doit pas être *experientia praeditus*, mais ne devrait même pas laisser supposer qu'il puisse l'être. Je veux bien reconnaître que l'innocence de ceux qui transgressent un aussi prudent conseil est plus paradisiaque que la mienne, mais il est des vertus que je préfère admirer qu'imiter, si largement répandus qu'en soient les exemples autour de moi.

***

Je pourrais poursuivre la liste des sujets qui remplissent la plupart des sermons, quand les sermons ont un sujet, mais qui, je l'avoue, m'apparaissent simplement divertissants, au sens pascalien du mot. Mais j'en ai déjà bien assez dit pour que je puisse entendre l'objection des uns : « Mais de quoi donc voulez-vous que nous parlions, si vous nous retirez tous les sujets qui puissent intéresser notre auditoire ? » Et l'objection des autres, plus à la

page encore : « C'est donc une évasion qui vous semble le but de la prédication ? »

Sur le premier point, je répondrai sans hésiter qu'un autre de mes motifs perpétuels d'étonnement (qui, je le reconnais, sont nombreux), dans le milieu clérical où je vis, c'est la certitude passée à l'état de postulat que la religion comme telle n'intéresse pas les gens qui n'y sont pas en quelque sorte professionnellement adonnés. Ce que ma petite expérience me rappelle sans cesse, au contraire, c'est comme ceux-ci se pressent d'eux-mêmes vers le prêtre ou le chrétien censé éclairé, pour leur soutirer les connaissances qui leur font défaut. Quand je fréquente les ecclésiastiques ou les intellectuels catholiques patentés, je m'ennuie souvent dans leur compagnie à demeurer rivé aux thèmes du matérialisme scientifique, de la promotion du prolétariat ou de la méthode Ogino. Mais, Dieu merci, des circonstances indépendantes de ma volonté font que plusieurs de mes meilleurs amis sont des médecins athées, des intellectuels juifs et même un ancien député communiste. Quand je trouve le temps de passer une soirée avec eux, j'ai régulièrement toutes les peines du monde à les faire parler de leurs problèmes particuliers, tandis qu'ils me harcèlent de questions où beaucoup de mes étudiants en théologie ne verraient que des matières d'examen assommantes. Et si je suis loin d'avoir aucune expérience comparable à celle des prêtres-ouvriers, mes confrères oratoriens ayant eu l'idée (d'une fantaisie très philippine) de me nommer leur économe, j'admire toujours la spontanéité avec laquelle un peintre en bâtiments, la crémière du coin ou le marchand de journaux, parce que j'ai une soutane, me poussent des colles sur le problème du mal ou l'efficacité de la prière, au moment où je viens moi-même leur parler des fissures du plafond ou leur demander sans plus du fromage blanc ou *Paris-Match*. J'ajouterai seulement à cela que le trait qui me frappe davantage, quand j'entends des prêtres-ouvriers parler de leurs propres expériences, bien que certains qui les jugent de loin, sinon toujours de haut, craignent qu'on ne voie plus en eux le prêtre, c'est aussi la facilité avec laquelle les gens les plus « laïcs » posent tout droit au prêtre les questions les plus religieuses, dès

qu'ils ont cessé de voir en lui un croque-mort ou un pion.

Si osé ou si biscornu que soit ou que paraisse mon raisonnement, je conclus donc de tout cela que les prêtres n'auraient pas besoin de se donner tant de mal pour parler aux fidèles de tant d'autres choses que de la religion, s'ils n'avaient pas ce préjugé invincible de l'ininterêt de la religion pour l'homme ordinaire. Mais ce préjugé, à mon humble avis, résulte simplement de ce qu'ils ne sont pas eux-mêmes des hommes ordinaires, pas plus que les « intellectuels catholiques » auxquels ils demandent de les renseigner sur l'homme en tant qu'homme. Il tomberait de lui-même, à ce que je crois, s'ils s'adressaient seulement pour cela à l'expert comptable ou au juge d'instruction qui sont mes deux meilleurs amis catholiques (car j'ai tout de même quelques catholiques parmi mes amis), ou à n'importe quel autre chrétien pratiquant, mais non sophistiqué.

C'est ici que nous attendent, évidemment, les auteurs de la seconde objection. « C'est, nous redisent-ils, que vous tablez sur la tendance à l'évasion qui existe chez tous les hommes. Par ce biais, tous sans doute, dans des moments de fléchissement psychologique, même des militants communistes, sont accessibles à de pures considérations théologiques. Mais si nous voulons virilement parler aux hommes, c'est en les atteignant dans ce qui fait la réalité même de leur vie que nous le pourrons, et non pas en les en détournant pour quelques instants. »

Je ne puis le cacher, une telle objection que j'ai entendu formuler, non pas une fois, mais dix ou onze fois, me semble combiner une déconcertante aberration avec une confusion de pensée qui décourage presque la réfutation. Certes, je ne nierai pas qu'on trouve chez des gens de tous les milieux un intérêt en quelque sorte esthétique pour la religion qui est malsain, dans la mesure où il les distrait simplement de leur vie au lieu de les pousser à engager sérieusement celle-ci dans les voies religieuses. Encore faudrait-il s'assurer si ceux-là même qui semblent s'arrêter à ce plan ne sont pas beaucoup plus profondément sollicités qu'il ne le paraît peut-être d'aller plus loin. Mais admettre comme un axiome indiscutable

que l'intérêt à la religion pour elle-même est normalement et habituellement réduit à cela, c'est admettre sans critique l'affirmation la plus grossièrement absurde de la propagande marxiste. Qu'il y ait, l'expérience le prouve, et pas seulement, bien loin de là, dans les milieux populaires, tant de prêtres qui endossent cette affirmation sans sourciller, cela en dit long sur ce que peut être leur religion personnelle!

Il est vrai, et il faut l'ajouter aussitôt, qu'ils ont à cela quelques fort bonnes excuses. Si « annoncer la Parole de Dieu », cela veut dire vulgariser la théologie tout abstraite de certains manuels, il est sûr qu'on tombe dans le jeu le plus gratuit, encore qu'on se demande avec quelque scepticisme qui donc ce jeu pourrait amuser parmi nos fidèles. J'ai encore le souvenir tout frais d'un sermon écouté dans une église de grande ville sur le bon samaritain et qui fut entièrement occupé à classifier les différentes sortes d'amour, et en particulier à distinguer avec précision l'amour sensuel de l'amour sensible! A quelque temps de là, par contre, un de mes amis, allant dire la messe dans une paroisse, s'entendit demander ce qu'il enseignait au scolasticat dont il est l'un des maîtres. Sur sa réponse qu'il donnait les traités de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption, le curé, avec un mélange de commisération et de soulagement, lui répondit : « Heureusement que nous autres, pour parler à nos fidèles, nous n'avons pas à nous préoccuper de tout cela! » De tels faits, dans un sens ou dans l'autre, sont légion pour témoigner de la conviction commune à beaucoup de prêtres qui se refusent à une prédication doctrinale et aux quelques-uns qui s'y consacrent : prêcher la doctrine, cela voudrait dire déglutir les aridités jamais digérées des manuels qu'on a dû ingurgiter jadis pour passer ses examens!

Nous nous heurtons là à un obstacle qu'il faut se garder de contourner rapidement. Si nous ne le déracinons pas, nous n'aurons rien fait pour promouvoir effectivement une prédication pastorale.

Il ne s'agit pas de déprécier la scolastique thomiste. Il s'agit de constater le fait que ceux qui la déprécient le plus aujourd'hui sont souvent d'accord avec quelques-

uns de ceux qui l'exaltent pour la confondre avec son écorce. Et ni les uns ni les autres ne songent un instant que cette écorce elle-même n'a rien du tout de proprement thomiste : elle est une forme strictement commune aux écoles les plus opposées du XIII[e] siècle, et ceux qui s'y sont le plus étroitement enfermés et qui l'ont le plus amoureusement ciselée, ce ne sont pas du tout les thomistes, mais bien les nominalistes les plus décadents. S'il y a quelque chose qu'il faut déplorer dans la renaissance scolastique de la génération précédente et dans les conséquences imprévues qu'elle garde en trop de séminaires, c'est que ses disciples ont parfois imaginé qu'ils seraient thomistes non pas dans la mesure où ils méditeraient et s'assimileraient ce qu'un livre admirable a appelé « les grandes thèses de la philosophie thomiste », mais dans la mesure où ils réduiraient en abstraction et coucheraient dans un jargon pseudo-scolastique n'importe quelles élucubrations de leur cru.

Ce qu'est au contraire un vrai thomiste, qui a saisi le nerf du thomisme, même s'il n'y a apporté aucun renouvellement, aucune originalité de pensée, des écrits comme ceux de Dom Vonier le montrent. Tout y est solidement fondé et clairement illuminé par une formation scolastique intelligente; mais cela n'empêche pas que la langue soit celle de tout le monde et l'abord des problèmes à la fois prodigieusement vivant et toujours immédiatement biblique et liturgique.

Il faut donc le dire bien simplement : le bénéfice que notre prédication doit retirer d'études inspirées par le thomisme authentique, ce sont de grands principes bien compris qui soutiennent toute la pensée, des fondations et une charpente intellectuelles radicalement exclusives du verbalisme, du sentimentalisme pieusard et des spéculations incohérentes. Mais quand le thomisme nous a donné cela (et à plus forte raison si nous avons été incapables d'en tirer ce profit), il est vain et ridicule de croire que nous en témoignerons parce que nous mettrons à nu dans nos sermons la dialectique qui a servi d'exercice à notre pensée..., à plus forte raison parce que nous y parlerons un langage qui évoque plus les médecins de Molière que les vrais maîtres de l'École! Autant vaudrait,

pour un architecte qui a construit sa maison, se refuser à défaire les échafaudages, voire en ajouter indéfiniment de postiches! Ce qui prouve que sa maison est bonne, c'est qu'elle tient debout toute seule, ce n'est pas qu'on ne puisse la montrer au public sans ses béquilles.

Il serait grand temps de se souvenir que pour Aristote lui-même, à qui saint Thomas a emprunté sa dialectique, celle-ci n'atteint son but qu'en se dépassant dans une vision contemplative. Elle lui fraye les voies d'abord en assurant son authenticité par un déblaiement critique du terrain qui en expulse les faux problèmes et les constructions bancales. Puis elle monte vers elle par la façon sûre et progressive dont elle s'attache aux lignes de forces de la réalité pour en ressaisir l'unité vivante. Quand cela est fait, il n'y a plus à récapituler et à ressasser indéfiniment les subdivisions et les poteaux indicateurs du chemin parcouru, mais à se pénétrer et à pénétrer les autres de la réalité dont il vous a ouvert les accès. Si saint Thomas lui-même appelait sa *Somme* le manuel des commençants, ce n'était pas par un acte gratuit de fausse humilité, comme semblent le croire tant de panégyristes, mais parce que l'étude de la *Somme*, dans sa propre pensée, devait préparer le commentaire biblique : un commentaire biblique où la *sacra pagina* pourrait enfin s'emparer d'un esprit dégagé de tous les problèmes préliminaires et formé à aller droit à l'essentiel. Substituer, au contraire, à ce commentaire une retranscription obstinée des schémas d'approche, c'est exactement prendre le contre-pied de ce qu'il voulait et sous couleur de lui être fidèle stériliser finalement toute sa pensée.

*
* *

Nous en arrivons au point où tous les vrais problèmes se rencontrent et doivent par leur rencontre même se résoudre mutuellement. La formation doctrinale du prêtre, l'insertion de sa prédication dominicale dans la messe elle-même, l'accès réel et vivant de cette prédication à l'esprit et au cœur des fidèles, tout cela, bien loin de se contrarier, devrait s'épauler, si l'on comprenait enfin que le foyer sur lequel ces différentes lignes nous orien-

tent toutes est la Parole de Dieu. Si nous voulons ranimer la prédication pastorale, il faut que nous arrivions à comprendre à nouveau : 1° que toute la formation intellectuelle du prêtre doit viser à lui donner, pour lui-même et pour ses fidèles, une vraie intelligence de cette Parole; 2° que la présence de cette Parole dans la première partie de la messe n'est pas une formalité contingente, mais le fait premier dont toute la messe, comme assemblée cultuelle et sacrificielle du peuple chrétien, découle; 3° que cette Parole de Dieu est précisément tout orientée sur la vie réelle des hommes et que c'est cette Parole et elle seule qui peut donner à cette vie son sens.

C'est à ces trois points que la fin de cette étude sera entièrement consacrée.

En premier lieu n'est-il pas profondément regrettable que les titres de « Ministre de l'Évangile », « Ministre de la Parole de Dieu » aient pour nos oreilles je ne sais quelle résonance protestante? — alors qu'ils sont incontestablement, dans le Nouveau Testament, chez les Pères, à travers tout le Moyen-Age (scolastique comprise) les titres fondamentaux du prêtre! Prêtre ou simple fidèle, tout chrétien doit avoir une spiritualité dominée par l'annonce de la Parole divine, par la découverte personnelle de cette Parole nous saisissant au plus intime de l'âme, par l'attention passionnée apportée à l'entendre et à la scruter, par l'ouverture du cœur à ses exigences et à ses promesses, enfin par l'obéissance et la donation totale, dans la foi et l'amour, qu'elle réclame. Le prêtre, à cet égard, se distingue du fidèle d'abord par une vocation spéciale non seulement à entendre pour son propre compte cette Parole, mais à s'en faire le porteur, de manière à la faire entendre aux autres hommes. La formation du prêtre, la culture théologique qu'il lui faut acquérir pour s'appliquer à sa tâche devront donc, non seulement partir de cette Parole, mais s'y ramener sans cesse. Le prêtre n'aura pas été suffisamment formé pour sa tâche s'il a enregistré une construction théologique correctement édifiée sur quelques textes scripturaires honnêtement interprétés. Il faut bien davantage que ses études, celles qu'il doit poursuivre toute sa vie et dont le séminaire ne peut lui fournir que les instruments et l'é-

bauche de leur mise en œuvre, il faut que *son étude*, son étude permanente, soit la Parole de Dieu.

Il ne peut lui suffire, moins qu'à aucun autre chrétien, de connaître les vérités révélées dans leur formulation abstraite, logiquement articulée. Il faut qu'il connaisse la Vérité dans sa source même, dans la Parole divine où elle n'est pas un entassement de notions plus ou moins ordonnées, mais un fait, une histoire, une histoire où Dieu lui-même prend contact avec l'homme, se saisit peu à peu de lui tout entier, pas seulement par l'intelligence raisonnante, mais par tout l'être, dans son unité profonde où pensée, sensibilité, vouloir ne se séparent pas, et dans son unité totale, où l'âme ne fait qu'un avec le corps, où l'individu ne fait qu'un avec la société, où l'homme ne fait qu'un avec le monde. Il faut surtout que la Vérité divine, la Vérité de la Parole faite chair, ne l'atteigne pas seulement sous forme de concepts rangés bien en ordre et soigneusement étiquetés. Il faut qu'elle s'empare de lui sous la forme même où elle se présente et demeure à jamais dans la Bible, c'est-à-dire comme un dialogue où Dieu en personne veut s'adresser personnellement à tout homme, comme un acte où sa Parole personnelle se saisit elle-même, à sa manière propre et inimitable, de tout ce qui peut venir à la pensée des hommes, pour se saisir finalement, comme elle s'incarne, de leur vie, de leur être, tout ensemble spirituel et charnel.

Et certes, si cette Parole, il faut toujours aller la puiser au livre unique où elle se trouve formulée dans les mots mêmes que Dieu a non seulement choisis, mais qu'il a fait siens par l'inspiration, la Bible, pour éviter d'être livrée à notre fantaisie comme une lettre morte, ne doit jamais, d'autre part, être séparée de la tradition où son contenu demeure vivant. Et cette tradition, par laquelle la Parole de Dieu garde toute la chaleur et l'actualité de sa vie propre dans le peuple même qu'elle a créé, c'est avant tout la liturgie qui nous l'apporte. Quand je dis « liturgie », il est bien entendu que je ne parle pas ici des fabrications factices qui, sous ce nom emprunté, se bornent aujourd'hui trop souvent à traduire nos vues, nos façons d'envisager les choses, pour les substituer à

ce que j'appellerais volontiers la « mentalité » divine. Il s'agit de la liturgie telle que l'Église nous l'a faite et nous la donne, de ce trésor d'interprétation vivante où le Mystère qui est au cœur de la Parole divine s'épanouit et s'explicite en même temps qu'il se renouvelle et s'actualise sans cesse. Le prêtre, « dispensateur des mystères », c'est-à-dire à la fois celui qui doit ouvrir aux hommes la source de la connaissance divine et faire que les réalités que Dieu nous révèle nous soient effectivement données et communiquées, le prêtre, par une piété toute nourrie de celle de l'Église, devrait se pénétrer le premier de ces vérités (de cette grande Vérité) de sa Parole, telles que la liturgie traditionnelle nous les distribue, nous les éclaire par le choix et le rapprochement des textes, pour finalement nous faire accéder à leur unique réalité en nous la donnant dans le Christ mort et ressuscité.

En fin de compte, si les prêtres semblent parfois avoir tant de peine à distribuer aux âmes le pain de la Parole divine, n'est-ce pas parce qu'ils oublient quelque peu qu'on ne peut être le prêtre d'une religion dont on n'est pas d'abord le fidèle ?

Si nous avons une religion faite de pieuses pratiques et de dévotions sentimentales, simplement accrochée à une doctrine qui n'est elle-même qu'un tableau synoptique d'idées abstraites, comment pourrions-nous prêcher aux autres la Parole vivante du Dieu vivant ? Ce qui est donc la première condition d'une prédication pastorale renouvelée, c'est un renouvellement commun de la culture intellectuelle et de la vie spirituelle des prêtres par un retour de l'une et l'autre à la Parole de Dieu, retrouvée dans l'Écriture elle-même, à la lumière et comme sous l'impulsion de la tradition liturgique.

C'est quand ce premier point aura été acquis que les prêtres comprendront pourquoi la messe qu'ils célèbrent pour leur peuple commence par des lectures bibliques, et comment ces lectures doivent se prolonger et pour ainsi dire s'épanouir dans leur prédication.

Si l'assistance à la messe dominicale est un devoir fondamental du chrétien, c'est parce que la raison d'être fondamentale de la messe est le rassemblement du peuple de Dieu et sa constitution en une Église qui soit le « Corps

du Christ », non par simple métaphore, mais en toute réalité.

Et si Dieu a parlé, c'est justement pour se choisir et se former un peuple qui soit tout à lui, un peuple selon son cœur. Ces deux termes de Parole de Dieu et de Peuple de Dieu n'existent que dans une corrélation réciproque que nous ne saurions trop méditer. Non seulement l'interlocuteur du Dieu qui parle, c'est son Peuple, mais ce Peuple est établi, créé comme tel par la Parole divine. L'origine première de l'Église, de l'ἐκκλησία, c'est le *Qahal* hébreu, c'est-à-dire en premier lieu l'assemblée du peuple sorti d'Égypte et rassemblé au pied du mont Sinaï. Ce qui l'a convoqué là, c'est la Parole de Dieu descendue sur la montagne. Et ce pour quoi elle le convoquait, c'était très précisément pour lui parler, pour lui faire entendre ce que Dieu avait à lui dire comme d'homme à homme : la loi du Décalogue qui allait régler toute sa vie, en faisant de tous ses actes des actions marquées au sceau de Dieu : « Soyez saints comme je suis saint... »

Et lorsque l'alliance fondamentale entre Dieu et son peuple dont Moïse avait été l'intermédiaire sera renouvelée, après que la prédication des grands prophètes aura renouvelé la loi mosaïque elle-même, ce sera encore la même chose. La seconde grande assemblée du peuple, le *Qahal* du roi Josias, sera convoquée pour entendre la lecture du Deutéronome.

Enfin, quand l'expérience de l'exil et du retour des dispersés aura ouvert Israël aux révélations ultimes de la souffrance et de la mort nécessaires à la résurrection d'un peuple qui soit vraiment selon le cœur de Dieu, au terme de l'ancienne alliance, le troisième grand *Qahal* de l'histoire sainte sera réuni par le scribe Esdras. Et ce sera pour écouter l'Ancien Testament désormais achevé, la Bible hébraïque où toute l'histoire du peuple se lit à la lumière de cette Parole qui l'a produite et s'y est fait entendre progressivement à travers les événements qu'elle-même déterminait en souveraine.

Dans le Nouveau Testament, le « reste » définitif se dégage sous la poussée de l'Esprit de l'Israël charnel, et en même temps les Gentils à leur tour sont invités, selon

les vues des derniers prophètes, à former avec les Juifs un seul Israël spirituel, par la proclamation de l'Évangile, de la bonne nouvelle de Jésus. Les apôtres, comme nous le répète saint Paul, sont envoyés au monde pour révéler le « Mystère » resté caché jusque-là dans les abîmes de son inaccessible Sagesse. Ce Mystère, clé ultime à la fois des Écritures et de l'histoire, c'est la Parole même de Dieu, sa Parole vivante, sa Parole personnelle, se faisant chair, se saisissant de toute l'infirmité de l'homme, pour lui communiquer, à travers la croix et la glorification de Jésus, l'Esprit de Dieu en qui tout devient Lumière et Vie.

Ainsi donc, si l'Église se rassemble chaque dimanche d'abord pour entendre le message même des apôtres et les propres mots dans lesquels s'est exprimé devant eux le Verbe fait chair, c'est parce que toute cette Parole divine qui finalement se condense et s'illumine dans l'Évangile ne tendait qu'à cela : rassembler en un les enfants de Dieu dispersés par le péché, réconcilier ainsi dans le Corps de son Fils tous ceux qui étaient devenus étrangers les uns aux autres en même temps qu'étrangers à son Père et leur Père, son Dieu et leur Dieu.

Et si l'Église ne peut se rassembler efficacement sans la présence au milieu d'elle du prêtre, du délégué de l'apostolat, réalité toujours présente dans la personne de l'évêque, c'est parce que, dans le prêtre et par le prêtre, se tient présent au milieu de nous Celui qui demeure à jamais la Parole faite chair. Il est présent en cet homme finalement pour nous donner sa chair à manger, mais cette chair elle-même ne nous servirait de rien si l'homme de Dieu, l'homme du Christ, ne nous distribuait pas d'abord de sa part les paroles qui sont esprit et vie, pour que, la foi ouvrant nos cœurs, l'Esprit du Christ qui vient en eux avec la chair même du Christ les vivifie.

Dans cette perspective seulement, on peut comprendre ce qu'est la prédication dominicale ou festive et comment elle peut l'être. Elle est, dans un homme qui lui-même a été saisi le premier par la Parole qu'il vient de transmettre, cette Parole elle-même, qui a mis son sceau sur lui, exprimant aux hommes qu'Elle lui a confiés comment elle peut et veut prendre aujourd'hui possession

d'eux à leur tour. La prédication est cette Parole s'affirmant, dans un témoignage autorisé, comme adressée, *hic et nunc*, à chacun de ceux qui sont là et à toute l'assemblée sainte qu'elle veut former avec eux en les faisant tous un seul cœur.

Mais ceci suppose, avec l'autorité que seule la vocation de l'Église peut donner, ou plutôt transmettre, de la part du Christ, que celui qui parle se soumette et se livre le premier à la Parole dont il vient de redire les mots dans l'Épître et l'Évangile. Et cela suppose tout autant qu'en lui, cette Parole qui lui a confié ceux à qui, aujourd'hui et maintenant, elle veut s'adresser, se tourne vers eux, s'adapte à eux, parle leur langage et, sympathisant avec tout ce qu'ils portent en eux-mêmes de plus intime, elle arrive à les faire eux-mêmes communier au propre cœur de Dieu.

* * *

Nous arrivons ainsi à notre dernier point. Cette adaptation nécessaire, cette connaissance directe et intime de ceux à qui le « héraut » doit s'adresser suppose chez lui la renonciation à toute rhétorique, à toute convention qui le séparerait de ses auditeurs. Elle suppose, elle exige plus encore qu'il se soit fait, comme disait des saints le Curé d'Ars, « un cœur liquide », un cœur qui sache faire siens tous les soucis et les élans de ceux vers qui la Parole l'envoie, — un cœur dont la pureté ne soit pas la pureté de ce qui est stérile, mais la pureté d'une générosité qui se refuse à rien garder pour soi afin de pouvoir se faire tout à tous.

Mais ce qui importe par-dessus tout, c'est que cette adaptation, cette « connaissance » de l'homme procédant de Celui dont on a dit qu'il n'avait pas besoin qu'on lui dise ce qu'il y avait en aucun homme, car il connaissait ce qui est en l'homme, ne soit jamais fallacieusement opposée à la connaissance de la Parole divine elle-même. A dire vrai, dans le pasteur digne de ce nom, ces deux connaissances, celle de la Parole de Dieu, celle de ceux vers qui elle-même l'envoie, si elles sont ce qu'elles doivent être l'une et l'autre, doivent en arriver à ne plus faire qu'un.

Le Dieu qui parle à l'homme, en effet, est ce Dieu même qui connaît tout du cœur de l'homme, parce que c'est lui-même qui l'a fait, et qui ne s'adresse à lui que pour le refaire selon son infaillible dessein.

Croire donc que la Parole divine, pour s'adapter, pour parler le langage de l'homme, devrait délaisser ses propres thèmes pour adopter les siens, ce n'est pas seulement méconnaître la parole de Dieu, c'est faire injure à l'homme lui-même, à tout ce qui fait sa propre grandeur.

Pour que la Parole touche l'homme *hic et nunc*, il n'est pas nécessaire et il n'est aucunement désirable qu'elle s'adresse en lui à l'*homo œconomicus*, à l'*homo politicus*, pas plus qu'à l'homme « intellectuel », à l'homme « à la page », ou « à la mode ». C'est l'homme tout court qu'elle vise, parce que c'est lui qui est fait à l'image de Dieu et que tout ce qui, au lieu de le reconduire à cette image, l'en détourne, qu'il s'agisse de son plaisir ou de son travail, de ses idées ou de ses passions, c'est cela qui est « l'évasion »! Non que la Parole divine nie aucune des conditions concrètes où la vie de l'homme doit s'inscrire. Mais elle lui apprend que l'infinie diversité de ces conditions le ramène toujours à sa condition commune de pécheur gracié, d'enfant de Dieu perdu et retrouvé. Certes, le prêtre ne doit pas oublier qu'il parle à des ouvriers et à des patrons, à des heureux et à des malheureux, à des riches et à des pauvres, à des intellectuels et à des ignorants. Mais il doit s'en souvenir seulement pour leur montrer inlassablement que tous, chacun à sa manière, ils sont des pécheurs, que tous ils sont cependant aimés de Dieu, que tous ils doivent apprendre à le retrouver comme il les a eux-mêmes retrouvés dans le Christ, que tous finalement ils devront s'y aimer les uns les autres en l'aimant ensemble.

Chaque expérience humaine, à travers la multiplicité superficielle des variétés où elle peut s'inscrire, se ramène à cette expérience-là, et ce qui fait la valeur éternelle de la Parole divine, c'est qu'elle nous y ramène tous, qui que nous soyons. Si l'humanité du prêtre, si le pouvoir de sympathie du pasteur, qui doivent être sans autres limites que celles de la charité du Christ, en venaient à lui faire oublier ou négliger cette vérité fondamentale,

ce n'est pas seulement à la Parole de Dieu qu'il ferait tort en s'égarant lui-même, c'est à l'humanité, à l'humanité vraie, profonde, totale, de ceux vers qui elle le porte.

S'il faut une conclusion à ces réflexions, elle sera simple. N'attendons d'aucune recette, d'aucun « truc » la revalorisation de notre prédication pastorale. Elle se fera comme d'elle-même, ou ne se fera pas du tout, selon que nous aurons pris au sérieux ou non ces trois derniers points de notre exposé que nous formulons une dernière fois : 1° faire de la Parole de Dieu le tout de notre vie intérieure pour en faire le tout de notre ministère; 2° redécouvrir cette Parole à l'école de la liturgie elle-même, et d'abord de la liturgie même de la messe; 3° redécouvrir dans cette Parole la clé même de la vie des hommes auxquels elle nous envoie, en remontant sans cesse de cette vie à cette Parole, la première ne se comprenant à fond que sous la clarté de la seconde, la seconde ne nous livrant ses richesses qu'au contact de la première, connue et aimée dans l'authentique charité du Christ.

Louis Bouyer.

Notre premier trésor est le saint Évangile. Il est presque tout entier à révéler, à faire connaître. A part les fragments lus le dimanche, à part la première moitié de la parabole de l'enfant prodigue et les points les plus saillants de la Passion, l'Évangile est ignoré...

Ayons donc pour l'homélie une prédilection marquée. C'est, de toutes les formes de la parole sacrée, la plus ancienne, la plus vivante, la plus féconde, comme aussi celle qui se prête le mieux aux différents tempéraments de ceux qui l'emploient.

Mgr Isoard, évêque d'Annecy.

(*De la Prédication*, Paris, 1871, p. 156.)

LA MANIÈRE DONT JÉSUS PARLAIT

Vous est-il arrivé d'aller contempler à Gand *l'Agneau Mystique* et d'entendre le gardien vous donner des explications érudites? Retournez là-bas dans quelques années, je gage que pas un mot de son texte n'aura changé, même si un remplaçant a été fourni à ce guide trop âgé. Il importe en effet que les connaissances précises rassemblées par les savants sur l'histoire de ce chef-d'œuvre soient fidèlement transmises.

C'est sans doute d'une façon semblable que les paroles de Jésus, prononcées devant des hommes à la mémoire infiniment plus fraîche et mieux exercée que la nôtre, et qui par l'effet de leur amour conservaient ces choses dans leur cœur, c'est sans doute ainsi que les paroles de Jésus ont pu se conserver quelques dizaines d'années avant d'être fixées par l'écriture. A travers les agencements et adaptations des auteurs inspirés la forme même du parler[1] de Jésus a donc pu arriver jusqu'à nous.

Il n'est pas question de démontrer ici la correspondance entre les évangiles et les discours de Jésus. La remarque précédente voulait indiquer seulement qu'une enquête à travers les Synoptiques — car c'est à eux que nous nous limiterons — qu'une enquête sur la manière dont Jésus parlait n'est pas une recherche vaine. Car il serait inconcevable que des sémites d'il y a vingt siècles, témoins fidèles d'une personne aimée, nous aient transmis un contenu de pensée après en avoir changé complètement la forme.

On a préféré la traduction de Joüon volontairement ru-

1. A dessein nous n'employons pas le mot « prédication » qui a pris un sens trop particulier. Jésus n'est pas seulement celui qui prêche, il s'entretient familièrement avec ceux qui l'entourent, il fait une remarque brève, il raconte une parabole, comme le fait un causeur pour une belle histoire.

gueuse et abrupte, comme le texte primitif lui-même, aux traductions actuelles trop françaises, pourrait-on dire, trop coulantes. Il importe, si l'on veut saisir la manière de parler du Seigneur, de garder, autant qu'il est possible, les allitérations, répétitions, contrastes ou violences de l'original.

Essayons de dégager de cette « manière » du Seigneur Jésus les divers aspects formels. Il a paru suffisant de grouper tout simplement les paroles de Jésus pour aider le lecteur à renouveler sa lecture des évangiles, et donc sa prédication.

Langage direct.

L'idéal que se proposait saint François de Sales, *alloqui hominem*, nous le voyons réalisé. Jésus s'adresse vraiment à des hommes en chair et en os, aux hommes qu'il a devant lui, avec tout ce qu'ils sont, pour les saisir dans tout leur être et les convaincre.

Ce qui frappe au premier abord est ce tour direct du langage de Jésus. L'auditeur, l'interlocuteur n'est pas une abstraction qui écoute un exposé général avec le devoir de chercher si cela s'applique ou non à lui. C'est à lui qu'on parle. C'est lui qui est mis en cause.

Le discours sur la montagne, dans saint Matthieu, illustre bien cela :

> Si donc *tu* viens présenter *ton* offrande (5, 23).
> Accommode-*toi* sans tarder avec *ton* adversaire (5, 25).
> En vérité je *te* le dis, *tu* ne sortiras pas que *tu* n'aies payé jusqu'à la dernière obole (5, 26).
> Si *ton* œil droit... Si *ta* main droite... (5, 29).

Ailleurs on retrouve la même manière :

> Quand *tu* donnes un déjeuner ou un dîner, n'invite pas *tes* amis ni *tes* frères (Lc, 14, 2).
> Quand *tu* seras invité ne *te* mets pas à la première place (Lc, 14, 8).
> Si l'un de *tes* frères... et s'il pèche sept fois dans un jour contre *toi*, *tu* lui pardonneras (Lc, 17, 3 sv.).

Il faut signaler la forme impérative employée si fréquemment : *toi* qui m'écoutes..., c'est à *toi* que je m'adresse... *tu* dois faire cela.

Autorité.

Dès le début Jésus prend vraiment le commandement, il donne des ordres : « Repentez-vous » (Mt., 4, 17), à la foule; « Suivez-moi » (Mt., 4, 19, cf. Mt., 8, 22; 9, 9; 19, 21), à ceux qu'il choisit pour apôtres.

Et tout au long de son ministère il précisera de la même façon ce que chacun doit faire. Dans le discours inaugural :

Soyez dans la joie (Mt., 5, 12).
N'allez pas croire (5, 17).
Laisse-là ton offrande (5, 24).
Accommode-toi sans tarder avec ton adversaire (5, 25).
Si ton œil fait que tu trébuches, retranche-le et jette-le (5, 29).

(On retrouvera les mêmes formules au chapitre 6, et dans les passages parallèles de Luc.)

On comprend que dès ce premier discours la foule ait été saisie par cet accent d'autorité (Mt., 7, 29). Enfin un maître qui disait clairement ce qu'il fallait faire! Cela changeait des scribes qui discutaillaient sur la Loi et n'arrivaient pas à se mettre d'accord.

Par la suite Jésus ne devait pas décevoir ses auditeurs; c'est toujours le même langage direct :

Allez donc apprendre... (Mt., 9, 13).
Veillez donc... (Mt., 24, 42).
Prenez garde à vous... (Lc, 17, 3).
Ne les suivez pas... (Lc, 21, 8).
Ne vous troublez pas... (21, 9).
Prenez la résolution de ne pas vous exercer à votre défense (Lc, 21, 14).
Quand ces choses commenceront à arriver, remettez-vous et relevez la tête... (Lc, 21, 28).
Prenez garde que vos cœurs ne s'abrutissent (Lc, 21, 34).
Veillez donc et priez en tout temps (Lc, 21, 36).

Manière concrète.

Non seulement Jésus ne parlait pas en l'air, s'adressant toujours à quelqu'un, à l'auditoire concret qui l'écoutait, mais son point de départ semble avoir été le plus souvent un fait concret, un événement, un incident, soit une réalité que les auditeurs avaient sous les yeux, ou une attitude, une

parole entendue, une question posée, soit une matière moins extérieure telle que les préoccupations, les pensées du moment, qui lui étaient tout aussi accessibles.

Nous avons souvent le schéma suivant : Jésus fait quelque chose, cela provoque une réaction et il explique.

Dans saint **Marc**, nous voyons par exemple que c'est après avoir guéri le paralytique et avoir remis ses péchés que Jésus affirme son pouvoir, partant des réflexions des scribes (2, 6 sv.; Mt., 9, 4). Comme il se met à table chez Lévi-Matthieu, les scribes murmurent : « Il mange avec les publicains et les gens de mauvaise vie » (2, 16 sv.; Mt., 9, 12) et Jésus leur répond. — Les disciples arrachent des épis le jour du sabbat, les pharisiens protestent et Jésus parle (2, 23 sv.; Mt., 12, 1 sv.). — Le « rendez à César... » est la parade du piège tendu par les pharisiens et les hérodiens (12, 13 sv.). — L'enseignement sur la résurrection des morts répond à la question des Sadducéens (12, 18 sv.), comme l'enseignement sur la charité répond à la question d'un scribe (12, 28 sv.). — Du geste de la veuve déposant son offrande Jésus tire une leçon (12, 41 sv.). — C'est l'admiration des apôtres devant le Temple : « Maître, regardez quelles pierres! et quelles constructions! » qui est au départ de la prophétie sur la ruine de Jérusalem et sur la fin du monde (13, 1 sv.; cf. Lc, 21, 5).

En parcourant maintenant saint **Matthieu** : c'est la foi du centurion qui provoque l'admiration de Jésus et ses commentaires (8, 10 sv.). — La délégation envoyée par Jean-Baptiste lui fournit l'occasion d'interroger la foule sur le Précurseur (11, 7 sv.). — Ses ennemis demandent : « Maître, nous voudrions vous voir faire un miracle... » et Jésus leur répond (12, 38 sv.; même chose en 16, 1 sv.). — C'est en s'appuyant sur la réponse de Simon-Pierre que Jésus parle de l'Église (16, 13 sv.). — A la question : « Qui est le plus grand dans le Royaume des Cieux? » Jésus place un petit enfant devant lui et leur répond (18, 2). — A Pierre qui demande : « Combien de fois devrai-je pardonner (à mon frère) », Jésus répond par la parabole du serviteur impitoyable (18, 22 sv.), comme la parabole des ouvriers de la vigne répond à la question du même Pierre : « Nous qui avons tout quitté pour te suivre, qu'aurons-nous en retour? » (19, 27 sv.).

Glanons encore dans saint Luc ces deux exemples :

Et il adressa une parabole aux invités ayant remarqué comment ils choisissaient les premières places (14, 7 sv.).

Comme ils écoutaient ces paraboles, il ajouta une parabole parce qu'il était près de Jérusalem et qu'il leur semblait que le Règne de Dieu allait apparaître bientôt (19, 11).

D'une autre manière, nous le voyons partir de la Loi, des Écritures que son auditoire connaît :

En saint **Matthieu** : « N'allez pas croire que je suis venu abolir la Loi » (5, 17). — « Vous avez appris qu'il a été dit à vos ancêtres » (5, 21). — « Vous avez appris qu'il a été dit... Il a été dit aussi... Vous avez encore appris... Vous avez appris qu'il a été dit... Vous avez appris qu'il a été dit... » (5, 27, 31, 33, 48, 49). — « N'avez-vous donc pas lu ? (à propos du sabbat) » (12, 3 et 5). — « N'avez-vous donc pas lu que Celui qui les fit au commencement, les fit mâle et femelle ? » (19, 4). — « N'avez-vous pas lu ceci : de la bouche des nourrissons et des tout-petits tu as préparé une louange ? » (21, 16).

C'est ainsi, en se basant sur ce qu'ils savent, que Jésus leur enseigne la Loi Nouvelle, par contraste :

« Vous avez appris... : tu ne tueras point! et moi je vous dis : quiconque se met en colère... » (Mt., 5, 21-22). — « Vous avez appris qu'il a été dit : tu ne commettras point d'adultère! et moi je vous dis : quiconque regarde une femme en la convoitant... » (Mt., 5, 27-28).

Ou, d'une autre manière, Jésus leur montre ce qui se fait et ce qu'il faut faire, à propos de l'aumône, de la prière et du jeûne (Mt., 6, 1 sv.).

Non seulement Jésus part du concret, mais il reste dans le concret. Dans tout ce qu'il dit il y a un constant appel à des notions concrètes, à des situations, des expériences familières à ses auditeurs : aucun vocabulaire abstrait.

Ainsi : « Si ton frère (fait cela), qu'il soit pour toi comme le *païen* et le *publicain* » (Mt., 18, 17). — « Laissez les *enfants* et ne les empêchez pas de venir à moi : car le Royaume des Cieux est à ceux qui leur ressemblent » (Mt., 19, 14; Mc, 10, 14), qui ajoute (15) : « En vérité je vous le dis : celui qui ne recevra pas le Royaume de Dieu comme un *petit enfant* n'y entrera pas. » — « Ils lient de *lourdes charges* sur *les épaules* des gens, mais eux-mêmes ne veulent pas les *remuer du bout du doigt* » (Mt., 23, 4).

Toute l'attitude de charité du chrétien est aussi présentée concrètement :

J'ai eu faim.
J'ai eu soif.
J'étais étranger.
J'étais nu.
J'étais malade.
J'étais prisonnier... (Mt., 25, 35 sv.).

C'est de la même manière qu'il avait présenté la morale du Royaume dans le discours inaugural (en saint Matthieu) :

Si donc *tu viens présenter* ton offrande... *laisse là ton offrande* et *va* d'abord *te réconcilier*, alors *tu reviendras présenter* ton offrande (5, 23 et 24).

Accommode-toi sans tarder avec ton adversaire, *tandis que tu es en route avec lui* (5, 25).

Quiconque *regarde* une femme en la convoitant (5, 28).

Si quelqu'un *te frappe* sur la joue droite, *présente-lui* encore l'autre (5, 39).

Si quelqu'un veut avoir *ta tunique*, *abandonne-lui* encore ton *manteau* (5, 40).

Si quelqu'un veut te *réquisitionner pour un mille*, *fais-en deux* avec lui (5, 41).

Et ce sont deux images concrètes qui résument la nouvelle situation du disciple :

Vous êtes le sel de la terre.
Vous êtes la lumière du monde (Mt., 5, 13 et 14).

Langage imagé.

Une des caractéristiques essentielles du langage de Jésus est justement cet emploi des images pour traduire sa pensée et la rendre immédiatement accessible à son auditoire, si simple soit-il, évoquant immédiatement du vu, du vécu, une attitude, une situation :

Ces enfants assis sur les places qui crient à leurs camarades : « Nous avons joué de la flûte et vous n'avez pas dansé; nous avons entonné un air funèbre et vous ne vous êtes pas lamentés » (Mt., 10, 16-17).

Quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un homme fort et lui enlever ses biens, s'il ne l'a d'abord attaché ? (Mt., 12, 29).

Tout scribe devenu disciple du Royaume des Cieux est semblable à un maître de maison... (Mt., 13, 52).

Quand il parle des divisions dans un royaume, dans une ville, dans une maison (Mt., 12, 25), c'est de l'actualité, ni plus ni moins que la situation politique d'alors. Et quand il demande : « Faites effort pour entrer par la porte étroite » (Lc, 13, 24), ne voit-on pas immédiatement un embouteillage provoqué par une caravane et la foule des piétons aux abords d'une ville parce que la porte n'est pas assez large : si l'on veut pénétrer dans les murs, il faut s'activer, jouer des coudes.

Et ainsi, tout au long de l'enseignement de Jésus on relève, empruntées à tous les domaines, ces images qu'il emploie, systématiquement, pourrait-on dire, pour s'exprimer. Sans doute le génie particulièrement concret de la langue qu'il employait est-il en partie cause de cela, mais il y a plus.

Voici d'abord quelques exemples caractéristiques de l'emploi « mot-image » :

Le levain des pharisiens (Mt., 16, 6); les brebis perdues (Mt., 15, 24); le renard Hérode (Lc, 13, 32); le pain des fils jeté aux petits chiens (Mt., 15, 26); la moisson et ses ouvriers (Mt., 9, 37); la plantation du Père céleste (Mt., 15, 12); le bois vert opposé au bois sec (Lc, 23, 31); le feu à allumer sur la terre (Lc, 12, 49).

Maintenant voici quelques images plus complexes :

Les renards ont des tanières.
Les oiseaux du ciel ont des abris.
Le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête (Mt., 8, 20).
Une pièce de drap écru à un vieil habit.
Du vin nouveau dans de vieilles outres (Mt., 9, 16-17; Mc, 2, 21-22).
Un roseau agité par le vent...
Un homme vêtu d'habits luxueux... (Mt., 11, 8).
Où que soit le cadavre, là se rassembleront les vautours (Mt., 24, 28).

Et nous sommes amenés aux comparaisons explicites :

Vous ressemblez à des tombeaux blanchis (Mt., 23, 27).
La lampe du corps c'est l'œil (Mt., 6, 22).
A qui pourrais-je comparer les hommes de cette génération ? A des enfants assis sur les places... (Mt., 11, 16).
Celui qui entend mes paroles et qui les met en pratique, on peut le comparer à un homme sensé qui a bâti sa maison sur le roc (Mt., 7, 24).

Ou encore celles-ci, caractérisée par le mot « comme » :

Les hypocrites (Mt., 6, 2); les païens (Mt., 6, 7); les hypocrites (Mt., 6, 16); les brebis au milieu des loups (Mt., 10, 16); le serpent, la colombe (Mt., 10, 16); le soleil (Mt., 13, 43); le pasteur (Mt., 25, 32); la poule (Mt., 23, 37); les hommes qui attendent le maître (Lc, 12, 36); un petit grain de sénevé (Lc, 17, 6); l'éclair (Lc, 17, 24); le filet (Lc, 21, 34 et 35); le blé passé au crible (Lc, 22, 31).

A peu près du même genre sont tous ces exemples que Jésus donne pour faire saisir sa pensée, indiquer une attitude à prendre, ou à ne pas prendre, appuyer une de ses affirmations :

Afin de devenir les (vrais) fils de votre Père du ciel qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons et qui donne sa pluie aux justes et aux coupables (Mt., 5, 45).

Et vous serez les fils du Très-Haut, lui qui est bon (même) pour les ingrats et les méchants (Lc, 6, 35).

Les publicains eux-mêmes en font autant...

Les païens n'en font-ils pas autant ? (Mt., 5, 46 et 47).

Les hypocrites qui aiment à se mettre en prière dans les synagogues et aux coins des grandes rues pour être vus des hommes (Mt., 6, 5).

Les trésors de cette terre, où mites et rouille détruisent, où les voleurs percent les murs et cambriolent (Mt., 6, 19).

Regardez les oiseaux du ciel... (Mt., 6, 26).

Observez les lis des champs... (*id.*, 28).

Les paraboles.

Et lorsque l'image, la comparaison, l'exemple, prennent une certaine ampleur et deviennent récit, nous avons la parabole ou l'allégorie. Les deux genres, très proches l'un de l'autre, sont parfois difficiles à distinguer.

Si le genre parabolique n'est pas propre à Jésus, puisque l'on sait que c'est le procédé favori de l'Oriental pour exposer sa pensée, — et l'Ancien Testament nous en fournit une preuve avec ses paraboles d'origine populaire ou prophétique, — tout le monde reconnaît qu'il est le maître du genre, inimitable. Même les historiens juifs avouent sa supériorité en ce domaine : simplicité, clarté, tour direct, absence de tout élément grossier ou compliqué, limpidité, charme unique.

Les Évangiles nous présentent la parabole comme la forme ordinaire de l'enseignement de Jésus; ainsi saint Matthieu :

« Et des foules s'assemblaient près de lui, si nombreuses qu'il monta dans une barque et s'y assit, tandis que la foule restait sur le rivage. Et il leur parla de beaucoup de choses en paraboles » (13, 1 sv.; Mc, 4, 1-2).

« Tout cela, c'est en paraboles que Jésus le disait aux foules, et il ne leur parlait de rien sans paraboles » (13, 34).

Beaucoup de ces paraboles, en effet, concernent le Royaume :

Il est semblable à... :
... un homme qui avait semé du bon grain dans son champ (Mt., 13, 24).
... un grain de sénevé (Mt., 13, 31).
... du levain (*id.*, 33).
... un trésor caché dans un champ (*id.*, 44).
... un marchand en quête de perles fines (*id.*, 45).
... un filet qu'on jeta dans la mer (*id.*, 47).
... un roi qui voulut compter avec ses serviteurs (Mt., 18, 23).
... un maître de maison qui sortit de bon matin pour engager des ouvriers pour sa vigne (Mt., 20, 1 sv.).
... un roi qui fit un festin de noces pour son fils (Mt., 22, 2 sv.).
... dix vierges qui prirent leur lampes (Mt., 25, 1 sv.).
Il en est du Royaume de Dieu comme quand un homme jette une semence en terre (Mc, 4, 26 sv.).

Souvent, du moins telles que l'Évangile nous le présente, les paraboles commencent *ex abrupto*. Apprenant que Jésus est là, la foule accourt, se presse autour de lui pour l'entendre, et lui, sans préambule, commence :

Voici que le semeur s'en est allé semer... (Mt., 13, 3).
Un homme avait deux fils. Il alla trouver le premier et lui dit : mon fils, va aujourd'hui travailler à la vigne... (Mt., 21, 28).
Il était un maître de maison qui planta une vigne... (Mt., 21, 33).
C'est comme un homme partant pour un voyage qui appela ses serviteurs et leur remit son avoir... (Mt., 25, 14).
Un homme de haute naissance s'en alla dans un pays lointain pour recevoir la dignité royale et revenir ensuite (Lc, 19, 12).
Un créancier avait deux débiteurs... (Lc, 7, 41).
Un homme descendant de Jérusalem à Jéricho... (Lc, 10, 30).

On a l'impression d'une familiarité entre Jésus et son auditoire; celui-ci est habitué à son genre, pas besoin de précaution oratoire. On devine une certaine curiosité chez les auditeurs : « Qu'est-ce qu'il va dire ? », et l'histoire commence... « Qu'est-ce qu'il veut dire ? où veut-il en venir ? »; tout en l'écoutant les intelligences simples travaillent, ce qu'elles entendent est à leur portée et elles peuvent deviner, comprendre de quoi il s'agit. Pour une part, on peut dire, semble-t-il, qu'une des intentions de Jésus en s'exprimant ainsi était de maintenir en éveil ses auditeurs et de les rendre actifs pour chercher la solution. Ce qu'on trouve soi-même a toujours plus de valeur, plus de saveur que du « tout fait » venant de l'extérieur.

On peut également penser que cette forme était voulue comme une invitation à transposer, à passer du charnel au spirituel; exercice indispensable aux auditeurs pour leur permettre le passage du fils de Joseph, bien connu, au Fils de Dieu.

On peut y voir aussi un souci de discrétion. En parlant ainsi Jésus sait très bien qu'il ne sera pas toujours compris et par tous. Ceux qui sont prêts reçoivent la révélation, ceux qui ne le sont pas ou sont hostiles n'ont pas accès au mystère.

Avant de quitter le domaine des paraboles il faut en souligner le caractère vivant, dramatique. C'est une action et non un plat récit. Les personnages sont bien campés, agissent, dialoguent. Tout naturellement on peut miner la scène. Arrêtons-nous à quelques exemples :

— Les ouvriers de la vigne (Mt., 20, 1 sv.) : on voit les ouvriers « là sur la place, à ne rien faire », et tout se passe en dialogues, en langage direct.

— Le maître de maison qui planta une vigne (Mt., 21, 33 sv.) : mise en situation rapide, le dialogue entre les vignerons nous fait connaître leur intention.

— Le festin des noces (Mt., 22, 2 sv.) : tout se passe en action et dialogues.

— Le riche insensé (Lc, 12, 16 sv.) se parle à lui-même, nous faisant directement part de son projet.

— Le figuier dans la vigne (Lc, 13, 6 sv.) avec le dialogue entre le maître et le vigneron.

— L'enfant prodigue (Lc, 15, 11 sv.) : c'est tout un drame en plusieurs actes.

— L'intendant avisé (Lc, 16, 1 sv.) : dialogue de l'homme avec lui-même, puis avec les créanciers.

— Le riche et Lazare (Lc, 16, 19 sv.) : uniquement du descriptif et du dialogue.

— Le pharisien et le publicain (Lc, 18, 10 sv.) : parabole si rapide, si sobre, pourtant on les voit, on les entend.

On comprend que les auditeurs soient tout oreilles et entrent dans le jeu. Ainsi dans la parabole de la vigne (Mt., 21, 41) voit-on spontanément la réponse jaillir à la question : « Que fera-t-il des vignerons ? » — « Il fera périr misérablement ces misérables... »

Au sujet des images notons encore deux points :

Jésus est ainsi arrivé à créer comme un vocabulaire particulier qu'il emploie en référence aux paraboles; mots qui ne font pas seulement image par eux-mêmes mais qui sont lourds du contexte original, ainsi :

> Allez plutôt *aux brebis perdues* de la maison d'Israël (Mt., 10, 6).
> Ils ont appelé *le maître de maison* Belzeboul... (Mt., 10, 25).
> Ne crains pas, petit *troupeau*... (Lc, 12, 32).

Mais il faut bien se rendre compte qu'il ne s'agit pas seulement de l'œuvre d'une riche imagination, fertile en rapprochements, en comparaisons. Beaucoup plus profondément nous avons affaire à tout un symbolisme. Jésus connaissait à fond l'homologie des êtres et contemplait naturellement toutes ces correspondances merveilleuses qui existent entre les divers étages de la création. Et nous pouvons nous demander si nous sommes suffisamment attentifs sur ce point, si nous tenons suffisamment compte de tout ce symbolisme, qui n'a rien de fortuit ou d'arbitraire, et que Jésus a voulu mettre dans son enseignement ?

Abordons maintenant une étude plus technique du langage lui-même, en nous attachant à la construction de la phrase, au tour que Jésus lui donne.

Répétitions.

Une des premières choses qui frappe, c'est la répétition

qui en même temps qu'elle donne un certain rythme à la phrase est le procédé pédagogique primordial.

Voyons d'abord la répétition de mots :

Avant que *passent* le ciel et la terre, pas un yod de la Loi ne *passera* (Mt., 5, 18).

Celui qui violera quelqu'un de ses commandements (même) *les plus petits*... sera considéré comme *le plus petit* dans le Royaume des Cieux (Mt., 5, 19).

Ne *jugez* pas pour n'être pas *jugés* (Mt., 7, 1).

La mesure dont vous vous *servez* on s'en *servira* avec vous (Mt., 7, 2).

Celui qui me *confessera* devant les hommes je le *confesserai* devant Dieu;
celui qui me *reniera* devant les hommes je le *renierai* devant Dieu (Mt., 10, 32-33).

« Malheur à vous, scribes et pharisiens... » repris sept fois de suite en Mt., 23, 13 à 29.

Reprise du mot « veiller » dans les chapitres 24 et 25 de saint Matthieu : *veillez*... (42), (le maître de maison) *veillerait*... (43), *veillez* (13).

J'ai eu *faim* et vous m'avez donné à manger ! — Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir *faim* ?
J'ai eu *faim* et vous ne m'avez pas donné à manger ! — Seigneur, quand t'avons-nous vu avoir *faim* ? (Mt., 25, 35 sv.).

Aimez vos ennemis
si vous *aimez* ceux qui vous aiment...

Faites du bien à ceux qui vous haïssent
si vous *faites du bien* à ceux qui vous en font...
Mais *aimez* vos ennemis, *faites du bien*... (Lc, 6, 27 sv.).

Les *pécheurs* aiment ceux qui les aiment,
les *pécheurs* aussi font cela
des *pécheurs* aussi prêtent à des pécheurs (Lc, 6, 32 sv.).

Si donc ton corps est entièrement *éclairé*, n'ayant aucune partie ténébreuse, il sera aussi entièrement *éclairé* que si la lampe t'*éclaire* de son éclat (Lc, 11, 36).

Voyons maintenant la répétition de la même idée sous une forme voisine :

Si ton œil droit fait que tu trébuches
et si ta main droite fait que tu trébuches... (Mt., 5, 29, 30; cf. Mt., 18, 8 sv., et Mc, 9, 43 sv.).

Personne ne met une pièce de drap écru à un vieil habit.
On ne met pas non plus de vin nouveau dans de vieilles outres (Mt., 9, 16-17).

Il n'y a pas de disciple au-dessus du maître, ni de serviteur au-dessus de son maître.
Il suffit au disciple d'être comme son maître et au serviteur d'être comme son maître (Mt., 10, 24-25).
Si vous n'avez pas été fidèles pour la malhonnête richesse.
Si vous n'avez pas été fidèle pour un bien étranger... (Lc. 16, 10 et 11).

Tandis qu'il dort et tandis qu'il est debout,
et la nuit et le jour... (Mc, 4, 28).

D'autres répétitions produisent un effet d'accumulation, comme des vagues successives déferlant. Dans le genre on peut distinguer :

la répétition d'exemples identiques sur le rythme binaire :

Les Ninivites se lèveront au jour du jugement avec cette génération et la feront condamner... or il y a ici plus que Jonas.
La reine de Saba se lèvera au jour du jugement, avec cette génération et la fera condamner... or il y a ici plus que Salomon (Mt., 12, 41 et 42).

Les hommes de Ninive se lèveront...
La reine du Midi se lèvera... (Lc, 11, 31 et 32).

Quand j'ai rompu les cinq pains pour les cinq mille...
Et quand j'ai rompu les sept pains pour les trois mille... (Mc, 8, 19-20, et Mt., 16, 9-10).

Sur le rythme ternaire nous avons l'accumulation de synonymes d'expressions ou d'images voisines, pour décrire la même réalité :

les pluies sont tombées,
les torrents sont venus,
les vents ont soufflé et se sont abattus (Mt., 7, 25 sv.).

Les outres crèvent,
le vin se répand,
les outres sont perdues (Mt., 9, 17).

Celui qui jure par l'autel, jure par l'autel et tout ce qui est dessus,
celui qui jure par le temple, jure par le temple et par celui qui y habite,

et celui qui jure par le ciel, jure par le trône de Dieu et celui qui y siège (Mt., 23, 20 sv.).

Demandez...
cherchez...
frappez... (Lc, 11, 9).

Si son fils lui demande du pain...
s'il demande un poisson...
ou s'il demande un œuf... (Lc, 11, 11 sv.).

Heureuses les femmes stériles
les entrailles qui n'ont point enfanté
et les mamelles qui n'ont point allaité (Lc, 23, 29).

Nous avons aussi des exemples d'accumulations non rythmées produisant un effet de saturation ou de plénitude :

Quiconque quittera maison, ou femme, ou sœurs, ou père, ou mère, ou enfants, ou champs, à cause de mon nom... (Mt., 19, 29).

Bienheureux serez-vous quand les hommes vous haïront, quand ils vous excluront, vous insulteront, rejetteront comme mauvais votre nom à cause du Fils de l'Homme (Lc, 6, 22).

On peut encore relever des phrases présentant une répétition balancée, sorte d'élan, aboutissant à un jaillissement :

Quêtes-vous allés voir dans le désert ? un roseau...
qu'êtes-vous allés voir ? un homme...
alors qu'êtes-vous allés voir ? un prophète...
oui je vous le dis et plus qu'un prophète... (Mt., 11, 7 sv.).

Car lorsqu'on sera ressuscité des morts
on n'épousera pas
on ne sera pas épousé
mais on sera comme des anges dans le ciel (Mc, 12, 25).

Nul ne connaît ce qu'est le Fils
sinon le Père,
ni ce qu'est le Père
sinon le Fils
et celui
à qui le Fils veut bien le révéler (Lc, 10, 22).

Parallélisme.

La répétition peut prendre également la forme d'un parallélisme :

Remets-nous nos dettes
comme nous remettons à ceux qui nous doivent (Mt., 6, 12).

Si vous pardonnez... votre Père vous pardonnera.
Si vous ne pardonnez pas... votre Père ne vous pardonnera pas non plus (Mt., 6, 14, et Mc., 11, 25).

les trésors de cette terre...
les trésors dans le ciel
où mites et rouille détruisent...
où mites et rouille ne détruisent pas.
où les voleurs percent les murs et cambriolent...
où nul voleur ne perce les murs et cambriole (Mt., 6, 19).

Celui qui aura dit...
Celui qui aura fait... (Mt., 7, 21).

Celui qui entend ces paroles et qui les met en pratique...
Celui qui entend ces paroles et ne les met pas en pratique (Mt., 7, 24, 26).

Vous avez reçu gratuitement
donnez gratuitement (Mt., 10, 8).

Celui qui est fidèle dans les petites choses
l'est aussi dans les grandes
et celui qui est malhonnête dans les petites choses
l'est aussi dans les grandes (Lc, 16, 10).

A noter évidemment le parallélisme entre les béatitudes et les lamentations (Lc, 6, 20-26).

Et enfin voici trois exemples plus complexes :

Un homme construisant une maison	
qui a creusé profond et posé les fondations sur le roc	sur le sol sans fondation
la rivière ayant grossi s'est précipitée contre cette maison	la rivière s'est précipitée contre elle
mais elle n'a pas été capable de l'ébranler	et elle est aussitôt tombée
parce qu'elle était bien bâtie	et grande fut la ruine de cette maison (Lc, 6, 48-49).
Et tout le peuple après l'avoir entendu, et les publicains	mais les pharisiens et les hommes de la Loi
ont reconnu la justice de Dieu	ont rendu vaine pour eux la volonté de Dieu
en recevant le baptême de Jean	en ne se faisant pas baptiser par lui (Lc, 7, 29-30).

Tu n'as pas versé d'eau sur mes pieds — elle les a arrosés de ses larm
tu ne m'as pas donné le baiser — et les a essuyés de ses cheve
tu n'as pas oint ma tête d'huile — elle, depuis qu'elle est entr
ne cesse de me baiser les pie
elle a oint mes pieds de p
fum (Lc, 7, 44).

Oppositions.

Ces derniers textes au parallélisme contrasté nous inv
tent maintenant à examiner les oppositions de mots, d'idée
de situations, dont Jésus semble avoir fait abondamme
usage.

Je ne suis venu abolir
mais parfaire (Mt., 5, 17).

Celui qui les *observera* (ces commandements, même les plus *petits*)
sera considéré comme *grand*
Celui qui les *violera*
sera considéré comme *petit*
(Mt., 5, 19).

Servir deux maîtres : ou il haïra l'un
et aimera l'autre
ou il s'attachera à l'un
et fera fi de l'autre (Mt., 6, 24).

Si la lumière qui est en toi
est ténèbre... (Mt., 6, 23).

Une herbe des champs debout aujourd'hui
et demain
jetée au four (Mt., 6, 30).

Le passage étroit...
la voie large et spacieuse... (Mt., 7, 13).

Nombreux sont ceux qui la prennent
peu nombreux sont ceux qui la trouvent (*id.*, 14).

Marthe, Marthe ! tu te préoccupes et t'agites
pour *bien des choses*
Or, il n'est besoin que de *peu de choses* ou (même)
d'une seule (Lc, 10, 41).

Demandez et on vous donnera
cherchez et vous trouverez
frappez et on vous ouvrira (Lc, 11, 9, et Mt., 7, 7).

Si son fils lui demande *du pain*... lui donnera *une pierre*
du poisson..... *un serpent*
un œuf..... *un scorpion*
(Lc, 11, 11 sv., et Mt., 7, 9).

Ton frère que voici était mort
et il est revenu à la vie
il était perdu
et il est retrouvé (Lc, 15, 32).

Enfants du siècle..... enfants de lumière
pour que lorsque *fera défaut* la malhonnête richesse ils vous reçoivent dans les
pavillons *éternels*
fidèles dans les petites ..... et dans les grandes
la malhonnête richesse ..... la vraie
le bien étranger ..... le vôtre (Lc, 16, 9-12).

Souviens-toi que tu as reçu *tes biens* pendant ta vie
et Lazare *ses maux* pendant la sienne.
Maintenant il est consolé
et toi tu souffres (Lc, 16, 25).

Après ces oppositions de mots, voici quelques oppositions d'idées ou d'images :

Mieux vaut pour toi perdre un membre
que d'avoir le corps tout entier jeté dans la géhenne (Mt., 5, 29; cf. 18, 8).

La paille..... et la poutre (Mt., 7, 3).

Quoique mauvais vous savez donner à vos enfants
de bonnes choses (Mt., 7, 4, et Lc, 11, 13).

Aux chiens ..... ce qui est saint
vos perles ..... devant les pores (Mt., 7, 6).

Les faux prophètes camouflés en *brebis*
mais qui par-dessous sont des *loups* ravisseurs (Mt., 7, 15).

Les renards ont des tanières
les oiseaux du ciel ont des abris
le Fils de l'Homme n'a pas où reposer... (Mt., 8, 20).

Drap écru... vieil habit
vin nouveau... vieilles outres (Mt., 9, 16-17).

La moisson est grande
et les ouvriers peu nombreux (Mt., 9, 37).

Vous tous qui *peinez* et *êtes chargés*
venez et je vous *soulagerai* (Mt., 11, 28).

On ne cueille pas de figues..... sur les épines
on ne ramasse pas du raisin..... sur les ronces (Lc, 6, 44).

Tu veux retirer..... d'où tu n'as rien mis
et moissonner ..... là où tu n'as rien semé (Lc, 19, 21).

Voici maintenant des oppositions d'attitudes :

Ne fais pas corner devant toi
que ta main gauche ne sache pas ce que fait ta main droite (Mt., 6, 2, 3).

Les hypocrites en prière dans les synagogues et au coin des rues
entre dans ton cellier, ferme la porte à clé et prie ton Père qui est caché (Mt., 6, 5-6).

En priant ne rabâchez pas comme font les païens qui se figurent qu'en multipliant les paroles ils seront exaucés...
Voici donc comment vous prierez (Mt., 6, 7).

Opposition qui peut signifier celle qui existe entre nos façons de voir et celles de Dieu :

Et toi Capharnaüm est-ce que
tu seras exaltée jusqu'au ciel ?
tu seras abaissée jusqu'aux enfers ! (Mt., 11, 23, et Lc, 10, 45).

Car ce qui est élevé parmi les hommes
est en abomination aux yeux de Dieu (Lc, 16, 15).

Opposition qui se traduit par la fameuse dialectique du « qui perd gagne » :

Celui qui garde son âme
la perdra
Celui qui perd son âme pour moi
la gardera (Mt., 10, 39; cf. 16, 25, 26, et Mc, 8, 35).

Va vendre tout ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres et tu auras ainsi un trésor dans le ciel (Mt., 19, 21).

Quiconque *quittera* maisons, etc...
recevra le centuple
et *entrera en possession* de la vie éternelle (Mt., 19, 29).

Mais Jésus n'avait-il pas annoncé cette transmutation des valeurs lors du discours inaugural, répétant : « On vous a dit... Moi je vous dis... » (Mt., 6, 21, 27, 31, 33, 38, 43), non qu'il veuille ruiner la Loi, puisqu'il vient l'accomplir; mais ce sont eux, par contre, qui n'observent pas la Loi. Il les met en opposition avec elle : « Moïse a dit en effet... Or vous dites... » (Mc, 7, 10, 11).

Souvent, Jésus, comme nous l'avons vu, part des Ecritures, ou y renvoie ses interlocuteurs :

> Qu'est-ce que Moïse vous a ordonné ? (au sujet de la répudiation) (Mc, 10, 3).
>
> Dans la Loi qu'est-il écrit ? Qu'y lis-tu ? (Lc, 10, 26).

et il conclut :

> Si vous êtes dans l'erreur, n'est-ce pas que vous ne comprenez pas les Écritures, ni la puissance de Dieu (Mc, 12, 24).

comme après leur avoir montré qu'ils sont capables de reconnaître l'aspect de la terre et du ciel pour en conclure le temps, il leur dit : « alors pourquoi ne reconnaissez-vous pas ces temps-ci ? et pourquoi aussi, par vous-mêmes ne portez-vous pas un jugement juste ? » (Lc, 12, 56-57.)

L'interrogation.

Ceci nous montre une autre méthode souvent employée par Jésus : l'interrogation.

Habituellement son tour interrogatif défie la contradiction; c'est une manière d'affirmer, mais qui a l'avantage de forcer l'auditeur à donner la réponse lui même, bien qu'elle lui soit suggérée. Ainsi :

> Car si vous aimez (seulement) ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? (Mt., 5, 46).
>
> Et si vous ne donnez le salut qu'à vos frères, que faites-vous de particulier ? (*id.*, 47).
>
> Les païens n'en font-ils pas autant ? (*id.*, 48).
>
> L'âme ne vaut-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement ? (Mt., 6, 25).
>
> Est-ce qu'un aveugle peut conduire un aveugle ? (Lc, 6, 39).
>
> Lequel l'aimera davantage ? (après la parabole des deux débiteurs) (Lc, 7, 42).
>
> Qui, en effet, est le plus grand, celui qui est à table ou celui qui sert ? (Lc, 22, 27).
>
> Quand je vous ai envoyés sans bourse, sans besace, sans sandales, avez-vous manqué de quelque chose ? (Lc, 22, 35).

Ces questions forcent à réfléchir et à prendre parti. Sou-

vent elles précisent la question déjà conçue dans l'esprit de l'auditeur et le forcent à la formuler, tendant à provoquer un aveu d'ignorance ou d'inconséquence :

Si Satan chasse Satan... comment son royaume pourra-t-il subsister ?

Si je chasse les démons par Belzeboul, par qui vos fils les chassent-ils ? (Mt., 12, 26 et 27; cf. Mc, 3, 23).

Comment les scribes disent-ils que le Messie est fils de David ? (Mc, 12, 35).

Que pensez-vous du Messie ? de qui est-il Fils ? (Mt., 22, 42).

Pourquoi m'appelez-vous « Seigneur, Seigneur », et ne faites-vous pas ce que je vous dis ? (Lc, 6, 46).

Lequel est le plus facile, de dire : « Tes péchés te sont remis », ou de dire : « Lève-toi et marche ? » (Mt., 9, 4-5).

Parfois ce sont des questions qui ne semblent pas avoir de réponse, ou une réponse pas rassurante :

Si le sel perd son goût, avec quoi le salera-t-on ? (Mt., 5, 13).

Or, si la lumière qui est en toi est ténèbres, les ténèbres elles-mêmes que seront-elles ? (Mt., 6, 22).

Car si l'on traite ainsi le bois vert, qu'arrivera-t-il au bois sec ? (Lc, 23, 31).

Jésus pose aussi des questions pour ouvrir la voie à une révélation :

Qui suis-je au dire des hommes ?
Et d'après-vous, qui suis-je ? (Mc, 8, 27 et 29).

Qu'en penses-tu, Simon ? les rois de la terre, de qui perçoivent-ils taxes et tributs ? Est-ce de leurs fils ou bien des étrangers ? (Mt., 17, 25).

Qui est ma mère et qui sont mes frères ? (Mt., 12, 48).

C'est tout l'art du Maître de rendre actifs ses disciples pour les faire avancer vers la vérité. Ainsi nous voyons Jésus proposant parfois ses paraboles sous forme de problème, de « cas de conscience », à résoudre :

Qu'en pensez-vous ? Si un homme a cent brebis... (Mt., 18, 12).

Qu'en pensez-vous ? Un homme avait deux fils... (Mt., 21, 28).

Alors quand reviendra le maître de la vigne, que fera-t-il à ses vignerons ? (Mt., 21, 40).

Lequel de ces trois hommes te semble avoir été le proche de celui qui était tombé parmi les brigands ? (Lc, 10, 36).

Il faut aussi remarquer ces interrogations qui, provoquant l'aveu du besoin, de l'indigence, permettront au bénéficiaire de se rendre mieux compte de ce que Jésus a fait pour lui :

Que désirez-vous que je vous fasse ? (aux deux aveugles de Jéricho) (Mt., 20, 32).

Que désires-tu que je te fasse ? (à Bar Timée) (Mc, 10, 51).

De quoi vous entreteniez-vous ainsi en cheminant, que vous êtes tout tristes ? (aux disciples d'Emmaüs) (Lc, 24, 17).

Tour énigmatique.

Nous avons vu des questions posées qui ne semblaient pas comporter de réponse, du moins une réponse à la portée des auditeurs; ainsi :

Si David l'appelle « Seigneur », comment est-il son fils ? (Mt., 22, 45).

Si à la question posée, aucune réponse immédiate n'est donnée, c'est que Jésus veut provoquer une recherche, un approfondissement. Combien de fois relève-t-on dans ses paroles des phrases énigmatiques qui devaient laisser les auditeurs dans la perplexité, et les amener à réfléchir. Par exemple :

Suivez-moi et je vous ferai pêcheurs d'hommes (Mt., 4, 19).

(Étendant sa main sur ses disciples) : « Voici ma mère et mes frères » (Mt., 12, 49).

Il y a des eunuques qui se sont faits tels à cause du Royaume des Cieux. Comprenne qui peut ! (Mt., 19, 12).

Et beaucoup de premiers seront derniers et beaucoup de derniers premiers ! (Mt., 19, 30).

Car tout ainsi que Jonas demeura dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'Homme demeurera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits (Mt., 12, 40; cf. 16, 4).

Il y a ici plus grand que le temple ! (Mt., 12, 6).

Si vous ne redevenez comme les enfants; vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux (Mt., 18, 3).

Celui qui ne prend pas sa croix et ne me suit pas... (Mt., 10, 38).

Retirez-vous, la jeune fille n'est pas morte, elle dort (Mt., 9, 24).
Laisse les morts ensevelir leurs morts ! (Mt., 8, 22).

Tour paradoxal.

On sent l'effort incessant pour dérouter ces esprits lourds, terre-à-terre, et les mettre en direction de la voie nouvelle. Dès le sermon inaugural nous trouvons ces mots, ces expressions, qui heurtent, parce qu'on n'a pas l'habitude de les voir associés :

Bienheureux... les pauvres... (Mt., 5, 3).

Celui qui garde son âme
la perdra
Celui qui perd son âme pour moi
la gardera (Mt., 10, 39; cf. 16, 25).

Je vous soulagerai... prenez sur vous mon joug (Mt., 11, 28-29).
Mon joug... est doux
mon fardeau... est léger (Mt., 11, 30).

Car à celui qui a on donnera encore, et il y aura pour lui surabondance; et celui qui n'a pas, ce qu'il a lui sera enlevé (Mt., 25, 29).

Le plus grand d'entre vous devra se faire votre serviteur (Mt., 23, 11).

Celui qui s'élèvera sera abaissé et celui qui s'abaissera sera élevé (Mt., 23, 12).

Outrances.

Parfois même l'affirmation se fait outrancière. C'est même si fort que les auditeurs ne pouvaient s'y méprendre : ce n'était pas à prendre au pied de la lettre. Cependant cela signifiait l'urgence du péril ou du besoin. Ainsi ces trois paroles :

Si ton œil droit fait que tu trébuches, retranche-le et jette-le loin de toi... (Mt., 5, 29; cf. 18, 8).

Il est plus facile à un chameau d'entrer dans le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux (Mt., 19, 24).

Si vous dites à cette montagne : « Ote-toi de là et jette-toi dans la mer », cela se fera ! (Mt., 21, 21).

(Signalons en passant que ce sont les seules qui ont été relevées (sans doute parce que les plus frappantes) et qu'elles concernent la chasteté, la pauvreté et la foi, qui est l'autre nom de l'obéissance.)

Formules finales.

Mais quel que soit le tour pris par le discours, la conclusion arrive toujours très simple, lapidaire, indiquant la pointe de la parabole, la leçon à tirer de l'exemple proposé :

Qu'ainsi votre lumière brille aux yeux des hommes (Mt., 5, 16).

Car là ou est ton trésor, là aussi sera ton cœur (Mt., 6, 21).

Vous ne pouvez pas servir Dieu et la richesse (Mt., 6, 24).

Ne vous préoccupez donc point... car votre Père du ciel sait que vous avez besoin de tout cela (Mt., 6, 31).

Ne vous préoccupez donc pas du lendemain. Demain aura à se préoccuper de demain. A chaque jour suffit sa peine (Mt., 6, 34).

Donc, tout ce que vous voulez que les autres vous fassent, faites-le leur : c'est la Loi et les Prophètes (Mt., 7, 12).

Donc, c'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez (Mt., 7, 20). Ne craignez donc pas, vous valez plus que beaucoup de moineaux (Mt., 10, 31).

Ainsi le Fils de l'Homme est maître du sabbat (Mt., 12, 8).

C'est le sabbat qui a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat (Mc, 2, 27).

Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs (Mc, 2, 17).

Ayez du sel en vous, et soyez en paix entre vous (Mc, 9, 50).

Eh bien, toi aussi fais de même ! (après la parabole du bon Samaritain) (Lc, 10, 37).

C'est par votre constance que vous garderez vos âmes (Lc, 21, 19).

De même quand vous aurez fait tout ce qui vous est commandé, dites : « Nous sommes des serviteurs inutiles; nous n'avons fait que ce que nous devions faire (Lc, 17, 10).

S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, même si quelqu'un ressuscitait des morts, ils ne seraient pas convaincus (Lc, 16, 31).

Souvent il arrive que la conclusion prenne la forme d'un *a fortiori* :

Ne valez-vous pas plus qu'eux ? (les oiseaux du ciel) (Mt., 6, 26).

Si Dieu habille de la sorte (une herbe des champs) n'en fera-t-il pas bien davantage pour vous, hommes de peu de foi ? (Mt., 6, 30).

Si donc vous, quoique mauvais, vous savez bien donner à vos enfants de bonnes choses, combien plus votre Père des Cieux donnera-t-il de bonnes choses à ceux qui lui demandent (Mt., 7, 11).

Or, combien l'homme vaut mieux qu'une brebis ! (Mt., 12, 12).

Ils ont appelé le maître de maison Belzeboul, que ne diront-ils pas contre ceux de sa maison ? (Mt., 10, 25).

Remarquez ce qu'a dit le juge malhonnête ! Et Dieu ne ferait pas justice à ses élus qui crient vers lui jour et nuit, alors qu'il se montre si patient à leur sujet ? (Lc, 18, 6, 7).

Mais il faut surtout noter dans la plupart de ses conclusions la façon dont Jésus les oriente *ad Patrem*, pour entraîner ses auditeurs dans le mouvement qui l'anime.

Ce qui est frappant, c'est que la première parole de Jésus que nous possédions, révèle d'emblée cette unique préoccupation :

Et pourquoi me cherchiez-vous ? Ne savez-vous pas que je dois être dans les choses de mon Père ? (Lc, 2, 49).

C'est tout son enseignement qui veut tourner le regard des hommes vers le haut, pour que leur unique souci soit de plaire à leur Père du Ciel et de parvenir au Royaume.

Tout est envisagé par rapport à Dieu. Tout change de sens et de valeur.

Nous ne reprenons pas cela en détail, car ce serait pratiquement faire le schéma de l'enseignement de Jésus pour le fond. Mais du moins admirons cet art souverain pour parler des réalités supra-terrestres; jamais on ne peut dire qu'il « prêche »; c'est toute une vie qui affleure, avec un naturel inimitable. Cela dépasse infiniment le domaine de l'analyse littéraire ! car « tous les discours du Christ ne sont au fond que le commentaire de l'Unique Parole de Dieu qu'il est lui-même » (P. Thibaut). Certes Jésus ne parle pas toujours de Dieu et de sa divinité, mais, quand il parle, c'est toujours Dieu que nous entendons.

Pierre Quinsat, s. j.

SAINT AUGUSTIN PRÉDICATEUR

Pendant quarante ans saint Augustin a prêché régulièrement, non seulement à Hippone, dans sa propre église, la Basilica Maior[1], mais aussi dans beaucoup d'autres villes et villages de l'Afrique du Nord : principalement à Carthage, mais encore à Bulla Regia, à Hippo Diarrhytus, à Utique, à Thagaste, à Cirta Constantina, à Césarée en Mauritanie, partout enfin où le portaient ses nombreux voyages à travers l'Afrique du Nord, quand on le retenait en le priant de faire entendre sa parole.

On l'admirait comme un des plus grands prédicateurs de son temps. Les gens affluaient pour entendre l'ancien rhéteur, devenu le grand défenseur de l'orthodoxie, mais en restant avant tout un grand évêque. On ne saurait évaluer, même approximativement, le nombre des sermons qu'il a prononcés au cours de sa longue vie. Il lui arrivait de prêcher plusieurs fois par jour, même en semaine. De cette production homilétique immense, il nous reste environ mille sermons ; la plupart furent pris à l'audition par des tachygraphes et ne furent jamais revus par le prédicateur lui-même. Exceptionnellement, certains sermons ont été dictés. La grande majorité des *sermones ad populum* fut prise au vol par des tachygraphes privés, chrétiens zélés qui sténographiaient ses sermons pour les lire, les méditer et les passer à d'autres.

Prêcher était pour Augustin dispenser la parole de Dieu, dont il disait qu'elle plonge jusqu'aux moelles de l'âme et fouille l'intime du cœur : *medullas animae penetrans et car-*

1. Voir E. Marec, *Les dernières fouilles d'Hippo Regius*, dans *Augustinus Magister*, I, *Études augustiniennes*, supplément à *L'Année théologique augustinienne*, Paris, 1954, pp. 1 s.

dinem cordis inquirens (*Serm. M. Den.*, 17, 1). Cette dispensation revêtait pour lui un caractère charismatique ; il croit fermement à l'action de l'Esprit au fond de son âme, il rend ce qu'une voix divine lui inspire : *habemus enim intus Magistrum Christum* (*Tract. in Ioh.*, 20, 3). Il donne ce que la grâce divine veut lui donner : *aderit enim, sicut speramus, gratia Domini, ut, cum volo vobis ministrare, et ego merear accipere* (*Serm.* 145, 1). La parole d'un prédicateur qui n'entend pas cette voix, reste vaine : *Verbi Dei inanis est forinsecus praedicator, qui non est intus auditor* (*Serm.*, 179, 1).

Le sermon, c'est pour saint Augustin un effort pour formuler et pour rendre aux autres ce que l'Esprit lui a donné, ce qu'une voix divine lui a inspiré. Mais le résultat de cet effort lui semble le plus souvent décevant : les paroles prononcées ne rendent que très imparfaitement ses idées, ses expériences spirituelles : *mihi prope semper sermo meus displicet. Melioris enim avidus sum, quo saepe fruor interius, antequam eum explicare verbis sonantibus coepero : quo ubi minus quam mihi notus est evaluero, contristor linguam meam cordi meo non potuisse sufficere* (*De cat. rud.*, 2, 3). Et dans un de ses sermons il prie : *o si donet ut dicam quod volo ! Facit enim mihi angustias inopia mea et copia illius* (*Serm.*, 140, 3).

La prédication augustinienne est très vivante et très directe ; elle maintient un contact incessant entre Augustin et son auditoire : elle s'accompagne d'une sorte de familiarité qui possède elle aussi un caractère charismatique. Saint Augustin et ses auditeurs ne font qu'un, et tous ensemble cherchent et prient afin que la grâce divine leur donne l'intelligence : *quod... lectum est omnes audivimus : sed puto quia non omnes intelleximus. Commemorat quod mecum quaeratis, mecum petatis, pro quo accipiendo mecum pulsetis* (*Serm.* 145, 1). Et ailleurs, avant d'aborder une question particulièrement difficile : *placet vobis quaestio proposita : deus adiuvet, ut placeat et soluta. Ecce quod dico, ut liberet et me et vos. In una enim fide stamus in uno nomine Christi, et in una domo sub uno domino vivimus, et in uno corpore membra sub uno capite sumus, et uno spiritu vegetamur* (*Serm.*, 52, 4, 8).

Mais dans cette union charismatique d'Augustin et de ses

auditeurs, c'est sur lui, l'évêque, que repose la grande responsabilité, c'est l'*onus episcopatus* qu'il sent surtout peser sur ses épaules quand il se trouve en chaire et voit, debout devant lui, les fidèles qui lui sont confiés. Car prêcher est essentiellement : *pro aeterna hominis salute in verbo et doctrina laborare* (*De doctr. christ.*, 4, 30, 63). Cette responsabilité pastorale pèse sur lui, et parfois il aimerait être parmi les simples fidèles, délivré de ce fardeau si lourd. Dans un sermon prononcé hors d'Hippone, où il semble se défendre du reproche de vanité, il dit avec un jeu de mots répété trois fois : *ibi gaudeo ubi audio.* « Vous pouvez le croire ou non, car vous ne pouvez pas voir dans mon cœur » : *ego qui vobis assidue loquor, iubente domno et fratre meo episcopo vestro, et exigentibus vobis, tunc solidum gaudeo dum audio. Gaudium, inquam, meum tunc solidum est, quando audio, non quando praedico. Tunc enim securus delector. Voluptas illa non habet inflationem. Non ibi formidatur praecipitium elationis, ubi est petra solidae veritatis... ibi gaudeo ubi audio* (*Serm.*, 179, 2, 2).

Nous trouvons disséminées dans ses sermons des remarques qui nous donnent une idée de ce qu'était pour lui cette lourde tâche de la prédication. Cependant nulle part ailleurs il ne nous peint une image aussi vivante et aussi personnelle de son activité homilétique, de ses craintes et de ses espoirs de prédicateur, que dans le seul sermon *de proprio natali* (l'anniversaire de son sacre) qui est parvenu jusqu'à nous et qu'il a prononcé dans sa vieillesse[2]. On pourrait considérer ce sermon comme les Confessions de saint Augustin prédicateur. On y retrouve l'angoisse de sa responsabilité, croissant avec les années : *et quantum anni accedunt, immo decedunt, nosque propinquiores faciunt diei ultimo, utique quandoque sine dubitatione venturo, tanto mihi est acrior cogitatio, et stimulis plenior, qualem domino Deo nostro rationem possim reddere pro vobis* (1). Mais aussi il s'inquiète de ne pas se sentir indifférent aux applaudissements de son auditoire : *periculum autem meum est, si adtendam*

2. Ce sermon a été publié pour la première fois intégralement par O. Fraia Frangipane. On en trouve un texte critique chez Morin, *Miscellanea Agostiniana*. I, Rome, 1930, pp. 189 s. (Frang. 2), et chez C. Lambot, *Augustini sermones selecti*, Utrecht-Bruxelles, 1950, pp. 112 s. (Serm. 339).

quomodo laudatis, et dissimulem quomodo vivitis. Ille autem novit sub cuius oculis loquor, immo sub cuius oculis cogito, non me tam delectari laudibus popularibus, quam stimulari et angi, quomodo vivant qui me laudant (*ibid.*). Il ne veut pas être loué par des gens qui vivent mal, mais que dire des louanges de ceux de ses fidèles qui vivent chrétiennement : *laudari autem a male viventibus nolo, abhorreo, detestor, dolori mihi est, non voluptati : laudari autem à bene viventibus, si dicam nolo, mentior; si dicam volo, timeo ne sim inanitatis appetentior quam soliditatis. Ergo quid dicam?* Il trouve une belle échappatoire : *non plene volo, ne in laude humana pericliter; non plene nolo, ne ingrati sint quibus praedico* (*ibid.*).

Le jour anniversaire de son sacre il faisait lire le passage terrifiant d'Ézéchiel sur le prophète-sentinelle (33, 2-11). Ces sentences lui rappellent sa grande responsabilité, il les développe et les exploite : la sentinelle, c'est lui-même posté là dans sa chaire. Et comme les prophètes il avertit ses fidèles, il les exhorte à la pénitence et il dénonce l'indolence des optimistes toujours prêts à s'en rapporter à la miséricorde de Dieu, aussi bien que l'endurcissement camouflé en pessimisme de beaucoup d'autres. Mais il leur parle aussi de sa fatigue de vieil évêque qui a prêché, exhorté, morigéné pendant toute sa vie et qui aimerait jouir d'un peu de loisir studieux, qui voudrait savourer enfin cet *otium* contemplatif qui avait été l'idéal de sa jeunesse : *possem enim dicere : quid mihi est, taedio esse hominibus? dicere iniquis. Inique agere nolite, sic vivite, sic agite, sic agere desistite. Quid mihi est, oneri esse hominibus? Accepi quomodo vivam : vivam quomodo iussus sum, quomodo praeceptus sum... nam ad istam securitatem otiosissimam nemo me vinceret : nihil est melius, nihil dulcius, quam divinum scrutari nullo strepente thesaurum : dulce est, bonum est; praedicare autem, arguere, corripere, aedificare, pro unoquoque satagere, magnum onus, magnum pondus, magnus labor* (4). Mais la parole de Dieu dans son Évangile qui lui impose cet office de la prédication lui fait peur : *terret me evangelium*, cri pathétique répété trois fois dans ce sermon. Plus encore que cette crainte, c'est la charité qui lui défend d'abandonner ses fidèles, qui toujours de nouveau le pousse vers la prédication, l'enseignement, l'exhortation : *vos videtis; nos iam*

securi sumus. Sed quomodo securi, vos periclitantes et morituri? Nolumus sit nostra gloria cum vestra poena. Data est quidem securitas, sed facit sollicitos caritas (2).

A côté de ces déclarations pathétiques il y a de petits traits familiers. Une allusion à la fête du jour : pourquoi être si sévère le jour de sa propre fête : *quis est iste sermo terribilis? Ad laetitiam venistis, natalis hodie episcopi dicitur : numquid aliquid ponere debeo, unde vos contristem? Immo hoc pono, unde gaudeat dilector, irascatur contemptor : melius est mihi contemptorem contristare, quam fidelem fraudare* (7). Un peu plus loin, à la fin de son sermon, il fait une allusion aux commentaires qu'on fera, à la sortie de l'église : *quid ergo feci speculator?* (avec encore une allusion à la sentinelle d'Ézéchiel) *Liber sum, non vos gravo. Scio dicturos quosdam : quid nobis voluit dicere? terruit, gravavit nos, reos nos fecit* (9).

A côté de ce *gravare* et *terrere*, il leur a dépeint aussi la béatitude céleste qui les attend s'ils veulent obéir à son appel et c'est là qu'on lit le passage le plus sublime de ce beau sermon. Après un effort pour donner une idée de la béatitude céleste, il fait un appel à la foi de ses auditeurs : *quid vis cogitare? In cor hominis non ascendit. Et quid facio? nec video, nec audio, nec cogito, nec facio? Crede. Magnum compendium, vas magnum, ubi possis accipere magnum donum, fides est. Para tibi vas, quia ad magnum fontem habes accedere : para tibi vas* (6).

*
* *

Ce qu'était pour Augustin l'essence même de la prédication, nous l'avons appris de sa propre bouche. Il faut voir maintenant sous quelle forme cette prédication se présente.

Si l'on examine la forme extérieure, le style des sermons augustiniens, des éléments très différents, voire contrastants s'imposent à l'attention : une grande simplicité s'allie à une exubérance parfois baroque, une vivacité familière s'associe une élévation qui tend parfois au pathétique, une langue courante et simple, mais celle-ci ornée des artifices des jeux de sons et jeux de mots. Et surtout : une certaine onction biblique qui va de pair avec des éléments populaires, qui nous rappellent la diatribe stoïcienne et cynique.

Tous ces éléments si divers constituent ensemble un style très personnel et très vivant. On ne saurait analyser ce style — comme on l'a fait — selon les règles et les préceptes de la rhétorique antique : cette prédication toute nourrie de la Bible appartient, malgré beaucoup d'éléments traditionnels, à un tout autre monde que celui de la rhétorique antique.

On pourra mieux apprécier ce style homilétique, à première vue dualiste, si on se rend compte de ce qu'Augustin lui-même a dit de l'orateur chrétien et du style de la prédication. La théorie qu'il développe dans le quatrième livre *De doctrina Christiana* me semble d'ailleurs inspirée par la pratique de sa prédication personnelle : comme il arrive si souvent, la pratique précède la théorie.

Pour celle-ci, je dois me borner aux éléments essentiels, en renvoyant le lecteur, pour un exposé plus détaillé, aux observations excellentes faites sur ce sujet par M. H.-I. Marrou[3].

Saint Augustin s'est élevé contre la recherche excessive de la forme littéraire, contre l'abus des ornements de style, qu'il considère comme une futilité qu'on devait écarter de l'église. Ce n'était certainement pas un danger imaginaire, car en Orient et en Occident la prédication chrétienne avait subi profondément l'influence de la Seconde Sophistique, avec son cliquetis de mots et son culte de la forme trop ornée et artificielle. Contre cet engouement pour le mot considéré comme un but en soi, saint Augustin avance que l'orateur chrétien ne connaît qu'un seul but, celui d'assurer le bien des âmes. Pour y atteindre, l'éloquence est utile, mais non indispensable. La prédication chrétienne dispose de la Bible, qui a par elle-même une efficacité propre, une éloquence surnaturelle. De cette manière le prédicateur chrétien peut se passer des préceptes de la rhétorique traditionnelle, qui peuvent être utiles, — il est vrai — mais qui ne s'imposent pas. Saint Augustin est d'avis — et ceci est nettement révolutionnaire, comme M. Marrou l'a bien fait observer — qu'un chrétien peut acquérir l'éloquence par une voie plus directe et plus spécifiquement chrétienne que celle de la rhétorique. Une étude approfondie de la Bible et des meil-

3. H.-I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, avec la *Retractatio* de l'auteur, Paris, 1949. — Voir aussi F. van der Meer, *Augustinus der Seelsorger*, Köln, 1951, pp. 473 s.

leurs auteurs chrétiens suffit à former l'orateur chrétien. En recommandant ce système « direct », saint Augustin reconnaît la beauté littéraire de la Bible — trop longtemps méconnue par les premiers chrétiens — et l'existence d'une tradition littéraire chrétienne.

Dans le cadre de ces observations, on comprend mieux comment saint Augustin a consciemment créé un style homilétique qui devait répondre aux besoins de la prédication populaire. Dans ce style il recherche trois choses : en premier lieu et avant tout la clarté, puis l'expressivité, et en troisième lieu la gravité, l'onction.

L'exigence de la clarté lui fait adopter comme moyen d'expression la langue courante avec un vocabulaire foncièrement chrétien et une syntaxe très simple, une construction de la phrase nettement paratactique. La langue de la prédication augustinienne n'est pas le latin vulgaire de son époque, c'est plutôt une forme très stylisée du latin tel qu'il se parlait dans un milieu cultivé, mais qui était, dans sa simplicité, facile à comprendre, même par l'homme du peuple. Sans descendre au niveau du peuple, il parle une langue qui lui reste accessible.

Il atteint à une grande expressivité par l'usage constant d'un nombre restreint de figures de style, à savoir parallélisme, antithèse, climax, dialecticon, jeux de sons multiples, dont la rime est le plus frappant, jeux de mots, etc. Comment apprécier ces éléments ?

Le trait le plus caractéristique et j'oserais dire le plus essentiel de son style homilétique est le parallélisme antithétique qui revient à chaque instant et qui résulte d'une manière de penser qui lui est propre. C'est — comme M. Marrou l'a bien vu [4] — un rythme fondamental qui domine non seulement les mots, mais la pensée elle-même. C'est un procédé qui s'explique chez Augustin beaucoup plus par sa manière de penser, par sa vision de la vie que par une tradition de la rhétorique classique. On perçoit aussi dans ce retour perpétuel du parallélisme antithétique une influence biblique, surtout du style et du rythme des psaumes. Dans le latin, avec ses désinences et suffixes nominaux sonores, ce parallélisme entraîne facilement la rime, le jeu de sons en gé-

4. *Retractatio*, p. 659.

néral. Karl Polheim, qui a étudié à fond l'histoire et l'évolution de la prose rimée[5], a bien observé que la rime dans les sermons de saint Augustin est d'un caractère secondaire, qu'elle est une conséquence du parallélisme et du rythme antithétique. C'est encore le rythme de la pensée qui provoque le jeu de sons, comme par exemple dans ce passage rimé sur Vincent martyr, *Serm.* 276, 2, 2 :

si consideretur in ista passione humana patientia
incipit esse incredibilis
si agnoscatur divina potentia
desinit esse mirabilis.
tanta grassabatur crudelitas in martyris corpore
et tanta tranquillitas proferebatur in voce
tantaque poenarum asperitas saeviebat in membris
et tanta securitas sonabat in verbis...

Ou, encore sur le même martyr, *Serm.* 277, 1, 1 :

qualis enim decoris habebat spiritum
cuius fuit et cadaver invictum?
dominum confessus est vivus
inimicum superavit et mortuus.

Comme on le voit, le parallélisme s'étend à des kola entiers; parfois même il y a parallélisme de tous les mots, comme par exemple, *Serm.* 293, 7 :

unitatem teneat divinitas
medietatem suscipiat humanitas.

Certains passages, voire des sermons entiers, ont ce rythme antithétique mis en relief par la rime. C'est surtout les jours de fête que saint Augustin aimait produire un court sermon rimé. Je cite, à titre d'exemple, le début d'un sermon prononcé dans la nuit pascale (*Serm.* 220)[6] :

Scimus, fratres, et fide firmissima retinemus, semel Christum mortuum esse pro nobis :

pro peccatoribus iustum, pro servis Dominum
pro captivis liberum, pro aegrotis medicum

5. Karl Polheim, *Die lateinische Reimprosa*, Berlin, 1925.
6. Voir aussi Hans Lietzmann, *Fünf Festpredigten Augustins in gereimter Prosa*, Berlin, 1935.

pro miseris beatum, pro egenis opulentum
pro perditis quaesitorem
pro venditis redemptorem
pro grege pastorem
et quod omnibus mirabilius
pro creatura creatorem :
servantem tamen quod semper est
tradentem quod factus est
Deum latentem, hominem apparentem;
virtute vivificantem, infirmitate morientem,
divinitate immutabilem, carne passibilem.

Il y a sans doute dans cette musicalité un élément gorgianique, mais en renvoyant à Gorgias nous ne touchons pas à l'essentiel de ce style, me semble-t-il. Déjà Ed. Norden a fait observer qu'il faut compter aussi avec un élément populaire[7]. Le style populaire de l'Afrique du Nord tel que nous le prenons sur le vif dans certaines inscriptions en langue vulgaire, semble avoir pratiqué la rime. Cette tendance populaire a été reprise par des auteurs africains chrétiens, par Tertullien et Cyprien en premier lieu[8]. Or, quand Augustin adopte la rime comme un élément essentiel de sa prédication, il ne puise pas seulement dans une tradition « nationale », mais il suit l'exemple de ses prédécesseurs comme il l'avait recommandé dans le IV^e^ livre *De Doctrina Christiana*. Quant à certains autres éléments, comme le climax et autres, il les fait remonter à l'usage biblique[9].

C'est encore à l'expressivité que tendent les jeux de mots nombreux, et parfois agaçants pour nos oreilles, qu'il emprunte à la langue populaire[10]; vrais calembours, souvent naïfs, qui étaient particulièrement appréciés par son auditoire, comme l'attestent les applaudissements spontanés auxquels le prédicateur fait si souvent allusion. On les compte par centaines, en voici quelques spécimens : *est enim severitas quasi saeva veritas* (*Serm.* 171, 5, 5); *corripiamus verbis, et si opus est, et verberibus* (83, 7, 8)[11]; *non flexit flam-*

7. *Die antike Kunstprosa*[3], Berlin, 1918, pp. 626 s.
8. Voir Polheim, *op. cit.*, pp. 216 s.
9. *De doctr. christ.*, 4, 7, 11 s.
10. Voir Chr. Mohrmann, *Das Wortspiel in den augustinischen Sermones*, Mnemosyne, III, 3, 1936, p. 33 s.
11. Tout n'est pas de frappe augustinienne; beaucoup de ces calembours semblent avoir été courants dans la langue populaire. Voir par

ma tortoris cor eius, non mersit aqua maris corpus eius (276, 4, 4)[12].

A l'expressivité encore doivent servir les tournures proverbiales, les « slogans » qui ont aussi une portée didactique. C'était une manière d'inculquer certaines vérités à des gens simples. Il exploite parfois ce procédé d'une manière assez raffinée, comme dans ce passage où, d'abord, il tient son auditoire en suspens, avant de lancer sa maxime : *quid ergo est hoc saeculum et quod est gaudium saeculi? dico, fratres, breviter quantum possum, quantum Deus adiuvat; festinanter, breviter dico. Saeculi laetitia est impunita nequitia* (*Serm*, 171, 4, 4). Ou encore : *haec est fides, tene quod nondum vides* (119, 7, 7).

Relevons en troisième lieu la recherche de la gravité, dont il obtient l'effet grâce surtout aux éléments bibliques qui imprègnent tout son style. A côté des citations scripturaires, on trouve dans chaque sermon un grand nombre d'allusions bibliques; mais, qui plus est, le vocabulaire des sermons est tout saturé de réminiscences bibliques. De là découle, nonobstant les traits populaires, une onction particulière et typiquement chrétienne.

Ce style très vif et très vécu, dont le dualisme apparent cache une grande unité de conception est d'une originalité incontestable. Mais ceci ne veut pas dire qu'il n'a rien emprunté à des genres littéraires existants.

Tout sermon augustinien, peu importe qu'il soit exégétique, antihérétique, parénétique, ou strictement théologique, puise dans la Bible la matière même de son enseignement, de ses exhortations et aussi de ses polémiques. Constamment saint Augustin groupe des textes bibliques très distants les uns des autres, parce qu'il les croit remplis du même sens. Un verset lui en suggère tout de suite un autre, parfois à cause d'un seul mot, commun aux deux textes. Suivant ce procédé, ce sont des mots, plutôt que des péricopes entières qui donnent lieu à des développements. Marie-Comeau a observé justement qu'on y retrouve la méthode d'explication des textes des anciens grammairiens.

exemple pour ce jeu de mots : Plaute, *Men.*, 978 : *nam magis multo patior facilius verba; verbera ego odi*; Térence, *Heaut.*, 2, 3, 115 : *tibi erunt parata verba, huic homini verbera.*

12. Comp. Plaute, *Mil. glor.*, 617 : *meumque cor corpusque.*

D'autres particularités accusent l'influence de la diatribe cynique et stoïcienne. Les passages d'allure populaire où Augustin se tient en contact direct avec ses auditeurs, où le sermon devient presque un dialogue, rappellent la prédication populaire des philosophes. Comme ce passage, assez libre de ton, où il s'adresse aux *fornicatores* leur expliquant qu'ils n'entreront pas dans le royaume des cieux : *nolite esse tales, quales non intraturos audistis; maxime fornicatores. Nam cum scriptura commemorasset eos qui non intrabunt, ibi etiam nominavit homicidas : non expavistis. Nominavit fornicatores : audivi quia pectora tutudistis. Ego audivi, ego audivi, ego vidi : et quod non vidi in cubilibus vestris, vidi in sonitu, vidi in pectoribus vestris, quando tutudistis pectora vestra. Eicite inde peccata; nam pectora tundere, et haec eadem facere, nihil est aliud quam peccata pavimentare.* Et après cette boutade il devient presque tendre : *fratres mei, filii mei, estote casti, amate castitatem, amplectimini castitatem, diligite munditiam* (*Serm.* 332, 4). On croit aussi retrouver des éléments de la diatribe dans les vrais dialogues insérés dans les sermons. Parfois, on se trouve devant une mise en scène : Augustin évoque des situations très concrètes et il joue vraiment le rôle des personnes qu'il introduit, comme par exemple dans ce dialogue entre le martyr et son persécuteur : *vide, inquit, vide. Quis nos separabit a caritate Christi? quid est quod minaris? Tollo victum, tollo tegumentum. Tribulatio? an angustia? an fames? an nuditas? minetur ex altera parte. Tollo amicum, occido carissimos tuos ante oculos tuos, coniugem et filios trucidabo. Occidis, occidis? Non negent, et non occidis. Quid est? quia non me terres de me, terres me de meis? si non negaverint, meos non occidis; si negaverint, alienos occidis* (*Serm. M. Den.* 16, 5).

Tout ceci semble très proche de la vie quotidienne et très concret; toutefois ces éléments ne doivent pas nous faire oublier que la prédication augustinienne est en général d'un caractère très spirituel. Et ici je ne pense pas seulement au spiritualisme extrême de son exégèse, mais à toute sa mentalité : il s'intéresse très peu aux faits concrets. Quand il parle des martyrs, il ne nous donne presque pas de détails sur leur supplice, ce qui l'intéresse c'est le phénomène du martyre ou de la sainteté. Les faits historiques comme tels lui

semblent très peu importants; ce qui compte, ce sont les idées générales qui s'y trouvent engagées. Il semble presque bizarre que l'homme qui a tracé le grand tableau de l'histoire humaine dans l'antithèse des deux cités, s'intéresse si peu à l'histoire anecdotique. Toutefois l'antinomie n'est qu'apparente : si saint Augustin paraît s'intéresser si peu à l'histoire, c'est parce qu'il l'a spiritualisée.

En ce qui concerne le spiritualisme de son exégèse, je me permets de renvoyer le lecteur au livre du R. P. Pontet[13]. Il ne faut cependant pas généraliser. On ne saurait dire qu'Augustin néglige l'exégèse historique et littérale; il sait très bien que celle-ci doit être le point de départ de toute exégèse, comme il le dit expressément dans *Serm.* 2, 6, 7 : *ante omnia tamen, fratres, hoc in nomine Domini et admonemus, quantum possumus, et praecipimus, ut quando auditis exponi sacramentum scripturae narrantis quae gesta sunt, prius illud quod lectum est credatis sic gestum, quomodo lectum est; ne subtracto fundamento rei gestae, quasi in aere quaeratis aedificare.* Mais cette exégèse littérale qu'il ne peut pas négliger l'intéresse très peu, comme le P. Pontet l'a bien formulé, *O. c.*, p. 583 : « Saint Augustin ne voit pas que des données historiques dans leur humble réalité littérale, peuvent avoir valeur religieuse. » *Factum audivimus, mysterium requiramus* (*Tract. In Ioh.*, 50, 6) : ces mots caractérisent bien son attitude en matière d'exégèse.

J'ai déjà eu l'occasion d'attirer l'attention sur le caractère foncièrement biblique de la prédication augustinienne. Il dit lui-même de son activité homilétique : *Verba Dei seminamus* (*Serm.* 150, 1, 1) et par ces mots il a bien caractérisé la teneur essentielle de sa prédication. Mais si nous posons la question de savoir quel est le contenu concret de ses sermons, quels sont les sujets qu'il traite, il faut répondre que sa prédication est inspirée et nourrie par toute son activité littéraire : tout ce que saint Augustin a traité dans ses travaux revient pratiquement dans sa prédication. Même les questions théologiques les plus difficiles et les plus abstraites, comme sa théologie trinitaire, sont discutées dans ses sermons. Pendant toute sa vie sa prédication reflète son activité de théologien et d'écrivain. Il est totalement dé-

13. Maurice Pontet, *L'exégèse de saint Augustin*, Paris, s. d.

pourvu de cet orgueil du savant qui considère sa science comme si difficile et si profonde qu'il ne veut pas en parler aux gens simples.

C'est un fait remarquable que ce prédicateur qui s'efforce de parler une langue simple et compréhensible, qui fait des concessions à ses auditeurs en ce qui concerne la forme extérieure de sa prédication, ne leur relâche rien quand il s'agit de la doctrine. La prédication augustinienne revêt un caractère nettement théologique et spéculatif. Il donne dans ses sermons la plénitude de ses connaissances théologiques et de ses expériences spirituelles.

Des réactions de son auditoire — qui se reflètent dans les sermons tels qu'ils sont parvenus jusqu'à nous — il faut conclure qu'en général la majorité de ses auditeurs a pu le suivre. Ce public nord-africain prenait un intérêt très vif aux problèmes théologiques. A cette époque de grandes hérésies tous les chrétiens voulaient être des théologiens ! Quoi qu'il en soit, saint Augustin dispose d'un don didactique extraordinaire et on ne peut qu'admirer la manière dont il sait expliquer patiemment, toujours en surveillant les réactions de son public, les vérités les plus abstraites. Cette attitude était d'ailleurs directement inspirée par sa conception de la tâche du prédicateur et du caractère charismatique de la prédication dont j'ai parlé au début de cet article. Il a voulu administrer, même aux plus simples, le message du Christ dans sa plénitude, tout convaincu qu'il était que les simples, eux aussi, étant membres du Corps mystique du Christ, profitaient des dons de l'Esprit : *in uno corpore membra sub uno capite sumus, et uno spiritu vegetamur* (*Serm.* 52, 4, 8).

Nimègue.

CHRISTINE MOHRMANN.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

A côté des travaux cités dans cet article on peut consulter : M. I. BARRY, *St Augustine the orator*, Washington, 1924; B. BLUMENKRANZ, *Die Judenpredigt Augustins*, Basel, 1946; M. COMEAU, *La rhéto-*

rique de saint Augustin d'après les « Tractatus in Iohannem », Paris, 1930; Id., *Saint Augustin, exégète du quatrième Évangile*, Paris, 1930; Id., *Sur la transmission des Sermons de saint Augustin*, dans *Rev. des Ét. lat.*, 10, 1932, pp. 408 s.; Roy J. Deferrari, *St Augustine's Method of composing and delivering Sermons*, dans *Am. Journ. of. Philol.*, 43, 1922, pp. 97 s. et 193 s.; A. Donders, *Augustinus der Prediger*, dans *Akademische Bonifatius Korrespondenz*, 45, 1930, pp. 99 s.; J. Finaert, *Saint Augustin rhéteur*, Paris, 1939; M. M. Getty, *The life of the North Africans as revealed in the Sermons of saint Augustine*, Washington, 1930; G. Humeau, *Les plus beaux sermons de saint Augustin*, 3 vol., Paris, 1932-1934; J. Huyben, *De sermoenen over het Evangelie van Johannes*, dans *Miscellanea Augustiniana*, Rotterdam, 1930, pp. 256 s.; F. Jacobi, *St. Augustins Sermones De Sanctis*, Bottrop i. W., 1939; A. Kunzelmann, *Augustins Predigttätigkeit*, dans Grabmann-Mausbach, *Aurelius Augustinus*, Köln, 1930, pp. 155 s.; Id., *Die Chronologie der Sermones des hl. Augustinus*, dans *Miscellanea Agostiniana*, II, Roma, 1931, pp. 417 s.; Christine Mohrmann, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermones des hl. Augustin*, Nijmegen, 1932; Id., *Sint Augustinus Preken voor her Volk*, Utrecht-Brussel, 1948; A. Regnier, *De la latinité des sermons de saint Augustin*, Paris, 1886; Jos. Schrijnen, *L'évolution de la langue de saint Augustin*, Collectanea-Schrijnen, Nijmegen-Utrecht, 1939, pp. 321 s.; Edith Schuchter, *Zum Predigtstil des hl. Augustinus*, dans *Wiener Studien*, 52, 1934 pp. 115 s.; Manlio Simonetti, *Alcune Osservazioni sulla struttura dei Sermones de Sanctis Agostiniani*, dans *Augustinus Magister*, I, Paris, 1954, pp. 141 s.; A. Sizoo, *Eloquentia Divina*, Delft, 1939.

PRAEDICARE — TRACTARE — SERMO

Essai sur la terminologie de la prédication paléochrétienne

Une étude historique sur les termes employés par les premières générations chrétiennes pour désigner la prédication ne nous montre pas seulement le caractère charismatique de celle-ci, elle jette aussi une vive lumière sur son rôle éminent — qu'il s'agisse de catéchèse, d'exégèse ou simplement d'exhortation morale — dans la vie des chrétientés primitives.

En Occident, *praedicare* a été le terme le plus technique, mais sans être pour autant le seul de cette sorte, ni le plus ancien.

Pour comprendre le contenu riche et profond de ce mot, il faut mettre ses origines en relation avec son équivalent grec κηρύσσειν[1]. Ce n'est qu'en confrontant *praedicare* et κηρύσσειν qu'on se rend compte du contenu sémasiologique du mot latin, ancêtre de tant de termes modernes : *prêcher*, *predigen*, *preach*, *preken*, etc., dont le sens est devenu quelque peu banal comparé à la densité du κηρύσσειν *praedicare* des premiers siècles.

Tandis que le substantif κῆρυξ « héraut, crieur public » a été tenu, peu s'en faut, hors du vocabulaire technique paléochrétien, le verbe κηρύσσειν a joué un rôle important dans le grec du Nouveau Testament et dans la langue des communautés primitives. L'absence de κῆρυξ s'explique probablement par le fait que ce mot, qui n'avait jamais perdu son

1. Voir les articles κῆρυξ et κηρύσσειν de Friedrich dans Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*.

sens concret et technique, a été très usuel dans les cercles des philosophes stoïciens populaires, où il désignait le philosophe auquel la divinité avait révélé ses mystères que celui-ci annonçait au peuple. L'exclusion d'un mot qui avait adopté un sens technique dans le cadre de la spiritualité hellénistique, est un phénomène qui était loin d'être rare au cours des premiers siècles chrétiens. Par contre, le dénominatif κηρύσσειν avait perdu, de très bonne heure, son lien avec le substantif κῆρυξ, pour adopter, dans la langue courante, le sens large de « annoncer, appeler[2] ». Quoique κηρύσσειν se trouve assez souvent dans les Septante, on ne peut dire qu'il y est devenu un terme vraiment spécifique pour désigner l'activité des prophètes. Ce n'est qu'avec le Nouveau Testament que le verbe adopte un sens pleinement technique et spirituel. Le point de départ de cette évolution sémasiologique est le sens ancien de « proclamer » qui adopte, dans le cadre de l'économie du salut, une valeur très spéciale. Κηρύσσειν est appliqué à saint Jean Baptiste, héraut du Christ et de l'ère messianique qu'il prédit et annonce en même temps[3]. Mais avec le Christ, le verbe reçoit son sens chrétien le plus profond et le plus complet : le κηρύσσειν du Christ est la proclamation de la βασιλεία τοῦ θεοῦ qu'il réalise tout en la proclamant. Le message du Christ sera diffusé et propagé par les apôtres, et leur activité est encore un κηρύσσειν : c'est-à-dire non pas la simple communication d'un fait, mais un message de salut proclamé aux peuples :

2. Dans les textes hermétiques κηρύσσειν adopte un sens nettement spirituel, évolution qui semble avoir subi l'influence de l'usage chrétien. Voir, par exemple, le passage suivant, *Corp. Herm.*, I, 27 : καὶ ἤργμαι κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις τὸ τῆς εὐσεβείας καὶ γνώσεως κάλλος.

3. Dans le latin des chrétiens *praedicare* aura aussi bien le sens de « annoncer, prêcher » que celui de « prédire », ambivalence qui marque beaucoup de textes sur saint Jean-Baptiste et sur les prophètes de l'Ancien Testament. Le mot désigne très souvent une prédication prophétique, comme par exemple Tertullien, *De bapt.*, 10, 5 : *cum ipsum quod caeleste in Iohanne fuerat, spiritus prophetiae, post totius spiritus in dominum translationem usque adeo defecerit ut quem praedicaverat, quem advenientem designaverat, postmodum, an ipse esset, miserit sciscitatum.* — Saint Cyprien, *Ep.* 63, 7, 1 : *Vini utique mentio ideo ponitur, ut Domini sanguis uino intellegatur et quod in calice dominico postea manifestatum est prophetis adnuntiantibus praedicatur; ibid.*, 8, 1 : *quotienscumque autem aqua sola in scripturis sanctis nominatur, baptisma praedicatur, ut apud Esaiam significari uidemus.*

le κηρύσσειν de l'âge apostolique est l'équivalent de εὐαγγελίζεσθαι.

Les communautés chrétiennes d'Occident se latinisant peu à peu[4], on commença à traduire l'Écriture sainte, et le κηρύσσειν grec fut rendu régulièrement par *praedicare*. Cette traduction semble être normale : les deux mots ont en commun le sens de « annoncer, proclamer », car κηρύσσειν est un dénominatif normal de κῆρυξ, et de son côté *praedicare* semble lié, d'une manière ou d'une autre, à *praeco* « héraut[5] ». Mais *praedicare* revêtait aussi, dans le latin classique, un autre sens, étranger celui-ci à κηρύσσειν, à savoir « vanter, louer, célébrer ». Cette seconde acception ne fut guère retenue par les tout premiers siècles chrétiens, pour qui *praedicare* était le strict équivalent de κηρύσσειν, mais au IV^e^ siècle, on la voit reçue par saint Ambroise, saint Jérôme, saint Paulin de Nole, saint Augustin, et par d'autres encore[6].

Durant les premiers siècles chrétiens, l'usage de *praedicare* reflète celui de κηρύσσειν biblique. Parlant de la vie terrestre du Christ, Tertullien dit (*De or.*, 4, 3), que Celui-ci a rempli la volonté du Père : *praedicando, operando, sustinendo*, par sa prédication, par ses œuvres (miracles) et par sa passion. Et (*Adv. Marc.*, 1, 11), le même auteur, à propos de l'incarnation du Christ, résume l'œuvre rédemptrice par *descendere, praedicare, pati, resurgere : alio proposito et descendit et praedicavit et passus resurrexit quam uti cognosceretur?* Ce *praedicare* au sens absolu se dit également des apôtres, qui ont reçu l'*officium praedicandi : dehinc ordinatis eis ad officium praedicandi per orbem* (Tert., *Apol.*, 21, 23).

4. Voir Chr. Mohrmann, *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, dans *Vigiliae Christianae*, 3, 1949, pp. 67-106, 163-184.

5. Voir Ernout-Meillet, *Dict. Et.*, *s. v.*

6. Voir p. 104 de cet article. — Chez Tertullien, on trouve le substantif *praedicatio* au sens de « glorification », voir *Idol.*, 2; *Scorp.*, 8. — Ce procédé n'est pas rare dans la langue des chrétiens. On observe par exemple une même évolution pour δόξα, qui sert d'équivalent grec de *kabod* hébreu : tous les sens dont *kabod* est susceptible se trouvent dans δόξα et, d'autre part, ce mot n'a jamais, dans les Septante, un sens étranger à ceux de *kabod*. De cette manière δόξα n'a jamais le sens d'opinion, ni dans les Septante, ni dans le Nouveau Testament. Voir Chr. Mohrmann, *Note sur Doxa*, dans *Sprachgeschichte und Wortbedeutung*, Festschrift Albert Debrunner, Berne, 1954.

A côté de cet usage absolu de *praedicare*, inspiré du grec, on trouve aussi, dès le début, *praedicare* avec l'objet de la prédication mis à l'accusatif : *praedicare evangelium*, *praedicare Deum*, etc. Je ne cite que quelques exemples : Tertullien, *Test. an.*, 2 : *non placemus Deum praedicantes; Idol.*, 6 : *potes lingua negasse quod manu confiteris? verbo destruere quod facto struis? unum Deum praedicare qui falsos facis?* On voit par ce dernier exemple que le sens de *praedicare Deum* se rapproche de *confiteri Deum*, tournure si vivante à l'époque des persécutions : il s'agit d'une nuance secondaire, inspirée par les circonstances du moment. Lactance, *Inst.*, 1, 4, 1 : *prophetae... unum deum praedicant, unum loquuntur; De mort. pers.* 2, 4 : *ad euangelium praedicandum.* A l'époque des grandes hérésies, *praedicare* se rapporte surtout à la doctrine prêchée et enseignée, comme par exemple Hilaire de Poitiers, *C. Const.*, 11 : *mutati praefecti, electi duces, corrupti populi, commotae legiones, ne ab Athanasio Christus praedicaretur; ibid.*, 12 : *ex his homoeusion praedicabant;* Jérôme, *Ep.* 15, 4, 2 : *et quisquam, rogo, ore sacrilego tres substantias praedicabit. Epiphanius Cypr.* (Hier., *Ep.* 51, 3, 3) prie dans une formule d'allure liturgique : *tu praesta, domine, et custodi, ut ille uerbum praedicet ueritatis.* Paula et Eustochium (Hier., *Ep.* 46, 12, 2) disent à propos de Rome : *sunt tropaea apostolorum et martyrum, est Christi vera confessio et ab apostolis praedicata fides*[7].

Bien que *praedicare* s'emploie dans des contextes très divers et avec des sens assez divergents, sa signification chrétienne primordiale ne s'efface jamais : l'idée d'un message proclamé reste vivante. Mais de plus, elle s'associe très souvent à celle d'une inspiration surnaturelle. Quelques exemples pourraient suffire à montrer qu'encore au IV[e] et au V[e] siècle *praedicare* revêtait un sens spirituel très marqué.

On sait que les Pères ont particulièrement admiré et aimé

7. Plus tard on trouve aussi un *praedicare* avec l'accusatif de la personne à qui s'adresse la prédication. M. E. Löfstedt a attiré l'attention sur cet usage, dont il cite toute une série d'exemples, *Syntactica*, I[2], Lund, 1942, pp. 241 s. Il s'agit de tournures comme *Dicta abbatis Priminii*, 11 (Caspari, *Kirchenhistorische Anecdota*, Christiania, 1883, 159) : *dispersi sunt in universum mundum ad praedicandum omnes gentes et baptizandum eos in nomine patris et filii et spiritus sancti.* La tournure est assez usuelle dans le latin du haut moyen-âge.

le caractère mystique du quatrième Evangile. Saint Ambroise est bien l'interprète d'une manière de voir généralement répandue quand il dit à propos de saint Jean : *tamen sanctus Iohannes qui ultimus scripsit euangelium quasi necessarius requisitus et electus a Christo, maiore quadam tuba fudit aeterna mysteria. Quidquid locutus est mysterium est* (*De sacr.*, 3, 2, 11). Or, il est intéressant de voir que *praedicare* et ses dérivés sont employés de préférence en rapport avec saint Jean l'Evangéliste et avec le prologue de son Evangile. Saint Léon, citant (*Serm.*, 30, 3), le *Verbum caro factum est* caractérise ces paroles de : *sacratissima praedicatio*. Dans un autre sermon, 27, 1, il appelle saint Jean *praedicator* et le contexte ne laisse aucun doute sur le sens de ce mot : *beatus Iohannes plenus spiritu sancto intonuit : in principio erat verbum... Et similiter verum est quod idem praedicator adiecit : verbum caro factum est.* Ce *praedicare* de saint Jean est presque l'équivalent d'un autre terme qui désigne dans le latin des chrétiens les énoncés inspirés des prophètes et des évangélistes, à savoir (*e*)*ructare*, dont saint Hilaire de Poitiers a clairement défini le sens : *at vero ubi extra humanae mentis instinctum non ad animae sententiam lingua famulatur, sed per ineuntem spiritum officio oris nostri divini sensus sermo diffunditur, illic eructatum esse quod dicitur, cum non ante cogitatione motuque percepto id ad quod impulsa sit mens loquatur, sed ignorante sensu spiritus vocem in verba distinguat* (*Tract. in ps.*, 118, *litt.*, 22, 2). Saint Augustin, dans un de ses sermons sur *Ioh.*, 1, 1, emploie les deux mots l'un à côté de l'autre, et de cette manière il nous révèle le sens de ce *praedicare* si souvent employé par rapport à saint Jean : *hoc enim principium evangelii sanctus Iohannes ructuavit quia de pectore domini bibit.* Et un peu plus loin : *in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. O praedicare, o saginam dominici pectoris eructuare!* (*Serm.*, 119, 1, 1 s.).

Ce verbe *praedicare* qui désignait la prédication du Seigneur et celle des apôtres, qui se rapportait à la doctrine chrétienne dans toute sa plénitude et qui revêtait une nuance mystique très prononcée, est devenu, au cours du IV^e^ siècle, un terme technique pour désigner la prédication ordinaire des évêques et des prêtres. Il s'agit ici d'un usage typique-

ment latin et qui me semble très significatif : en désignant l'acte de la prédication par *praedicare*, successeur du κηρύσσειν biblique, on le met en contact direct avec la prédication du Christ et des apôtres, tandis que la nuance mystique du mot met en lumière le caractère charismatique de la prédication. Cet usage absolu de *praedicare* se trouve surtout dans des textes qui sont issus de la vie chrétienne de tous les jours. Le caractère même de ces témoins prouve qu'il s'agit d'un usage vivant de la langue courante.

Saint Augustin, prêchant au jour anniversaire de son sacre sur le fardeau de l'épiscopat, explique à ses fidèles qu'il ose à peine agréer leurs éloges et leurs applaudissements (*Serm.*, 339, 1)[8] : *non plene uolo, ne in laude humana pericliter; non plene nolo, ne ingrati sint quibus praedico.* Un peu plus loin dans le même sermon (chap. 4) il énumère les tâches qui incombent à l'évêque : *praedicare autem, arguere, corripere, aedificare, pro unoquoque satagere, magnum onus, magnum pondus, magnus labor.* Mais c'est la parole même de Dieu qui lui ordonne de prêcher (chap. 8) : *praedicare cogor, territus terreo.* Dans un autre sermon (179, 7, 7), saint Augustin parle de la responsabilité du prédicateur : *quam tutiore loco stetis audiendo, quam nos praedicando.*

A ce témoignage de l'évêque d'Hippone, s'en ajoute un autre, lui aussi très significatif. Il nous est donné par la célèbre moniale, Egérie, qui décrit dans la langue des chrétientés occidentales la liturgie de Jérusalem. Ce qui l'a frappée, c'est, le dimanche, l'abondance des sermons, aussi bien exégétiques que parénétiques : *sane quia hic consuetudo sic est, ut de omnibus presbyteris, qui sedent, quanti volunt, praedicent, et post illos omnes episcopus praedicat, quae praedicationes propterea semper dominicis diebus sunt, ut semper eruditatur populus in scripturis et in Dei dilectione : quae praedicationes dum dicuntur, grandis mora fit, ut fiat missa ecclesiae* (25, 1). Comme chez saint Augustin, le verbe *praedicare* semble être le terme normal pour désigner les sermons des dimanches et jours de fête, mais à côté du verbe apparaît ici le substantif *praedicatio* au

8. C. Lambot, *Augustini Sermones selecti*, Utrecht-Bruxelles, 1950, pp. 112 s.

sens de « sermon ». Décrivant, un peu plus loin, la célébration de la fête de l'Épiphanie, elle dit que la liturgie célébrée à l'Église majeure, sur l'emplacement du Golgotha, est toute entière propre à cette solennité : prédication, lectures, hymnes : *et quoniam dum praedicant uel legent singulas lectiones uel dicunt ymnos, omnia tamen apta ipsi diei...* (25, 10). En la fête de la Présentation, il y a également prédication par tous les prêtres et par l'évêque, commentant l'évangile sur la présentation au temple : *praedicant etiam omnes presbyteri et sic episcopus semper de eo loco tractantes*[9] *euangelii, ubi quadragesima die tulerunt Dominum in templo Ioseph et Maria* (26). On trouve dans les chapitres 42 et 43 une description semblable des sermons délivrés par les prêtres et l'évêque. Au chapitre 46 Egérie met en scène la catéchèse baptismale, à laquelle assistaient aussi bon nombre de fidèles; suivant son habitude, elle relève une circonstance qui l'a frappée : tous, évêque et fidèles, restaient assis, ce qui s'explique par la longue durée des entretiens catéchétiques. L'auteur distingue clairement cette catéchèse de la prédication ordinaire : *deus autem scit, dominae sorores, quoniam maiores uoces sunt fidelium, qui ad audiendum intrant ad cathecisen, ad ea, quae dicuntur uel exponuntur per episcopum, quam quando sedet et praedicat in ecclesia ad singula, quae talia exponuntur* (46, 4). Le terme *praedicare* paraît réservé à la simple prédication pastorale et il ne désigne pas l'initiation catéchétique.

D'autres sources nous apprennent que ce *praedicare* « prêcher » employé dans les textes cités au sens absolu se construit aussi avec une préposition, selon l'exemple des *uerba dicendi*. Saint Jérôme (Ep., 61, 3, 3) emploie par exemple la tournure *praedicare de : recordare, quaeso, illius diei, quando me de resurrectione et ueritate corporis praedicante ex latere subsaltabas et adplodebas pedem et orthodoxum conclamabas*. La tournure *praedicare contra* se trouve déjà dans la *Epistula Marcellini et Faustini* (chap. 67) de l'an 383-384 : *qua enim auctoritate hi tales episcopi contra haeresim praedicant, cui se subscripsisse negare non possunt?* (Avellana, Guenther, 25, 10).

9. Pour *tractare*, voir p. 104 de cet article.

J'ai fait observer, à la p. 99 de cet article, que, sous l'influence du κηρύσσειν grec, *praedicare* a perdu pratiquement, dans le latin chrétien des premiers siècles, le sens de « vanter, célébrer », mais que celui-ci réapparaît chez les auteurs chrétiens des IV^e^ et V^e^ siècles. Toutefois, contrairement à l'évolution foncièrement religieuse et spirituelle de *praedicare* « prêcher » (aux sens divers), l'usage de *praedicare* « célébrer, louer » tel qu'il se trouve chez Jérôme (qui fait preuve d'une certaine prédilection pour ce mot)[10], Paulin de Nole, Augustin, etc., ne présente chez ces auteurs rien de typiquement chrétien. *Praedicare* n'équivaut pas au biblique *confiteri* « louer », et le verbe ne s'emploie pas pour les louanges de Dieu. Il n'en est que plus frappant de voir le latin liturgique — qui s'écarte à mainte reprise de la langue courante des chrétiens[11] — introduire un usage religieux de *praedicare* « célébrer, louer » et le Sacramentaire léonien rapporter souvent ce verbe à la louange de Dieu. Je ne cite que quelques exemples : *teque profusis gaudiis praedicare in die festivitatis hodiernae* (106, 26); *quae in martyrum veneratione te praedicant suffragia* (156, 15); *in eis te praedicare mirabilem* (158, 6)[12].

*
* *

Quoique *praedicare* n'ait pas été le terme technique le plus ancien pour désigner la prédication pastorale, j'ai cru devoir en traiter tout d'abord parce que mieux que les autres il nous révèle ce qui était pour les premières générations chrétiennes l'essence même de la prédication.

Chez les auteurs chrétiens les plus anciens on rencontre assez souvent *tractare* et *tractatus* désignant en premier lieu la prédication exégétique. *Tractare* avait dans la langue pro-

10. Il est intéressant de voir que dans le *Psalterium iuxta Hebraeos*, *praedicare* se trouve une fois au sens de « louer », à savoir *Ps.* 56, 11 : *in Deo laudabo uerbum, in Domino praedicabo sermonem* (Vulg. : *in Deo laudabo uerbum, in Domino laudabo sermonem*). Dans *Ps.* 26, 7 on trouve la tournure *praedicare laudem : ut clara voce praedicem laudem* (voir H. DE SAINTE-MARIE, *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos*, Roma, 1954, *Index s. v.*). L'usage liturgique s'annonce déjà ici.

11. Voir Chr. MOHRMANN, *Notes sur le latin liturgique*, dans *Irénikon*, 25, 1925, pp. 3 s.

12. Voir pour d'autres exemples P. BRUYLANTS, *Concordance verbale du Sacramentaire léonien*, Louvain (s. d.), *s. v.*

fane le sens de « traiter de quelque chose, donner un exposé, soit oral, soit écrit », mais aussi celui de « réfléchir sur, examiner, étudier une définition, un texte, etc. ». C'est surtout en vertu de ce dernier sens que *tractare* et *tractatus* désignaient de préférence l'exposé exégétique, oral ou écrit. Toutefois ces termes ne sont pas exclusivement réservés à la prédication exégétique : déjà chez saint Cyprien ils s'appliquent aussi à la prédication en général. Vu le caractère foncièrement biblique de toute la prédication paléochrétienne, un terme spécial pour la prédication exégétique était d'ailleurs à peine requis. D'autre part, on peut dire que *tractare* et *tractatus* gardent assez longtemps une nuance didactique : le *tractatus* vise plutôt à l'enseignement qu'à l'édification, et *tractare* est parfois très proche de *docere*, comme par exemple dans le passage suivant de saint Cyprien (*Ep.*, 55, 14, 1) : *ego prius legeram et episcopo tractante cognoveram non sacrificandum idolis nec simulacra seruum Dei adorare debere.* La source de cet enseignement est en premier lieu l'Écriture sainte et le prédicateur est un *tractator diuinarum scripturarum et doctor* comme saint Augustin le formule (*Doctr. christ.*, 4, 4, 6) : *debet igitur diuinarum scripturarum tractator et doctor, defensor rectae fidei ac debellator erroris, et bona docere et mala dedocere, atque in hoc opere conciliare aduersos, remissos erigere, nescientibus quod agitur, quid exspectare debeant intimare.* Et (*Serm.*, 170, 3) l'évêque d'Hippone met l'accent sur le caractère objectif de cet enseignement : *scripturarum tractatores dicimur, non nostrarum opinionum affirmatores.* Grâce à l'élément didactique qui est propre à *tractare*, *tractatus*, ces mots pouvaient être appliqués aussi à la prédication catéchétique. Saint Ambroise, par exemple, annonce de la manière suivante la catéchèse eucharistique : *ergo, fratres dilectissimi, uenimus usque ad altare, ad tractatum uberiorem, et quia id temporis est, disputationem integram non possumus incipere, quia prolixior tractatus est. Satis sit quod dictum est hodie et crastina die, si domino placuerit, de sacramentis ipsis tractabimus.* (*De Sacr.* 3, 2, 15).

*
* *

Au cours du IV[e] siècle *sermo* devient le terme le plus

usuel et le plus universel pour la prédication quelle qu'elle soit : catéchétique, exégétique ou parénétique. Saint Ambroise s'adressant aux nouveaux baptisés dit, *De Sacr.* 1, 1, 1 : *de sacramentis quae accepistis sermonem adorior*, et *ibid.* 5, 1, 1 : *hesterno sermo noster ac tractatus usque ad sancti altaris sacramenta deductus est.* Saint Augustin combine de la même manière *tractare* et *sermo* quand il dit aux *infantes*, *Serm.* 228, 3 : *sermonem ad altare Dei debemus hodie infantibus de sacramento altaris. Tractavimus ad eos de sacramento symboli... ; tractavimus de sacramento orationis dominicae... et de sacramento fontis et baptismi... de sacramento autem altaris sacri... nihil adhuc audierunt ; hodie illis de hac re sermo debetur.*

Quand on voulait mettre l'accent sur le caractère pastoral de la prédication, on parlait de *sermo* (ou *tractatus*) *popularis*. Cette expression ne signifie pas, comme on l'explique si souvent, une prédication populaire, au sens d'une prédication simple ou d'un sermon délivré en langue vulgaire. *Popularis* est dérivé ici de *populus* ou *populi* au sens technique de la communauté des fidèles réunie dans l'église[13]. Ainsi saint Augustin appelle la prédication de saint Ambroise *sermones populares* : *saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium audiebam* (*Conf.*, 6, 4, 6). Il parle de ses propres sermons comme *tractatus* (*sermones*) *populares* : *tractatus populares quos graeci homilias vocant* (*Ep.*, 224, 2) ; *quod in nostris iam popularibus sermonibus fecimus* (*Civ. Dei*, 17, 17). Et ailleurs, *En. in ps.*, 118, *proem.*, il explique lui-même l'expression *sermones populares* en disant : *statui autem per sermones id agere, qui proferuntur in populis, quod Graeci homilias vocant.*

La prédication *ad populos*, appelée *ministerium sermonis* constitue un élément essentiel du ministère sacerdotal. C'est encore saint Augustin qui suggère dans un de ses premiers sermons que le *ministerium sermonis* est étroitement lié au *ministerium altaris* : *pro modulo aetatis rudimentorumque nostrorum, pro tirocinio suscepti muneris atque in vos dilectionis affectu, qui iam ministrantes altari quo vos accessuri estis, assistimus, nec ministerio sermonis vos frau-*

13. Voir Jos. Schrijnen-Chr. Mohrmann, *Studien zur Syntax der Briefe des hl. Cyprian*, I, Nimègue, 1936, pp. 57 s.

dare debemus (*Serm.*, 214, 1). Saint Léon parle dans le même sens de *l'officium sermonis* : *officium vobis sermonis salutaris impendimus* (*Serm.*, 30,1). Ce ministère de la parole revêt un caractère mystique en tant que l'unité de la Parole de Dieu s'y retrouve sous le souffle de l'Esprit qui inspire tous les prédicateurs : *divinae lectiones omnes ita sibi connectuntur, tanquam una sit lectio : quia omnes ex uno ore procedunt. Multa sunt ora ministerium sermonis gerentium : sed unum est os ministros implentis* (Augustin, *Serm.*, 170, 1, 1). Par ces paroles si simples, le plus grand prédicateur de l'église ancienne d'Occident a mis en lumière l'âme même du mystère de la prédication.

Nimègue.

Christine Mohrmann.

LES SOURCES BIBLIQUES ET LITURGIQUES DE LA PRÉDICATION

Comment le prêtre doit prêcher dans l'esprit de la Bible et de la Liturgie

1. — Le premier avantage d'une telle prédication est d'être concrète. Elle ne se donne pas pour point de départ des idées, des axiomes, des théories, qui ne parlent qu'à l'intelligence rationnelle, mais des faits, des événements, des paraboles, des gestes, des textes de prières qui parlent à l'imagination, à la sensibilité, à la mémoire. Ne disons pas qu'il s'agit là d'une concession à notre temps, enfoncé dans la matière, à l'anti-intellectualisme de nos contemporains gavés de cinéma et d'illustrés. Nous ne faisons qu'obéir à cette loi essentielle de la psychologie humaine, de la pédagogie divine et sacramentelle, qui est de parvenir à l'intelligence par les sens et d'aboutir à l'inconnu en partant du connu. (Tant de prédications mènent... de l'inconnu à l'inconnu!)

Prenons quelques exemples : Si je veux prêcher sur la pénitence (thème essentiel surtout pendant le Carême) je puis sans doute donner une définition de la pénitence, énumérer ses parties, etc. Mais je me ferai bien davantage écouter si je m'appuie sur les images concrètes, et si religieuses, par lesquelles, des prophètes aux apôtres en passant par notre Seigneur, la pénitence est caractérisée : déchirer son cœur et non pas ses vêtements, quitter sa mauvaise route, se tourner vers Dieu, avoir un cœur nouveau, revenir vers son Père. Et ici, en sous-œuvre, la théologie nous sera utile pour mettre au point certains anthropomorphismes, par exemple celui d'un retour de Dieu vers l'homme qui se tourne vers lui.

L'eschatologie est à la mode; et il est certain qu'elle fait

partie intégrante du message chrétien; nous le verrons mieux tout à l'heure. Allons-nous déclarer en début de sermons que la connaissance de l'eschatologie est indispensable au croyant, et définir la véritable eschatologie chrétienne en l'opposant à ses contrefaçons ? Personne ne nous écoutera. On se demandera même quelle idée nous prend de choisir un thème aussi saugrenu. Mais à partir de l'emploi des vêtements verts qui apparaît vers le troisième ou quatrième dimanche après la Pentecôte; ou à partir du psaume *De Profundis*, qui revient si souvent dans les derniers dimanches (ce psaume que tout le monde connaît, sans le comprendre), à partir de la parabole de l'ivraie (cinquième dimanche après l'Épiphanie) d'où l'on peut tirer de si belles leçons de charité patiente, nous pouvons donner, sans grands mots et sans théories discutables, un enseignement substantiel et réaliste sur l'eschatologie chrétienne (sans jamais employer ce mot rébarbatif).

Voulez-vous prêcher sur la Sainte Trinité ? Sujet primordial, s'il en est. Si je m'envole dans l'essence divine pour y discerner deux processions éternelles, à grand renfort de comparaisons nécessairement boiteuses, mes auditeurs me suivront péniblement. Mais je puis parler très solidement et en même temps savoureusement de la Trinité en commentant le signe de Croix, ou la formule baptismale, en montrant comment la messe est action de grâces au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit ; en rappelant avec l'appui de l'Évangile comment Jésus nous a apporté la révélation du Père et la promesse de l'Esprit; en montrant dans la Pentecôte la confirmation — c'est bien le cas de le dire — de la victoire pascale, par le don de l'Esprit envoyé à l'Église par le Fils assis à la droite du Père. Alors nos fidèles ne se sentiront plus en pays inconnu, en atmosphère raréfiée. L'itinéraire que nous leur ferons suivre sera jalonné de paysages et de monuments familiers et pourtant mal connus, qu'ils découvriront dans une lumière nouvelle. On nous dira après le sermon : Enfin, vous nous avez parlé de la Sainte Trinité! Jamais on ne nous en parle!

2. — Je viens de toucher ainsi au second point. Alors que la théologie consiste bien souvent en une dialectique intemporelle et s'attache à définir des essences en quelque

sorte immobiles, la Bible se caractérise par le sens de l'histoire. Elle n'est pas seulement un recueil de révélations de plus en plus précises, qu'on analyserait chacune pour elle-même. Elle est le témoignage d'un mouvement, d'une révélation qui se fait progressivement, non pas seulement par des discours ou des oracles, mais par l'histoire d'un peuple et par la conscience que ce peuple prend de son histoire. Or c'est là un élément propre à toucher nos contemporains. Comme le dit M. l'abbé Giblet, dans un récent livre collectif sur *la Bible et le prêtre* : « En un siècle où *la philosophie de l'histoire et le sens de la puissance des grandes communautés humaines* ont pris une place centrale, on remarque mieux le caractère particulier de l'Histoire Sainte qui, la première, a mis l'homme choisi par Dieu au centre de l'univers... La volonté des chrétiens de tenir ensemble leur place dans l'histoire du peuple de Dieu en répondant toujours mieux à l'appel de Jésus tel que les Évangiles le conservent, explique, pour une part, le mouvement biblique qui se développe actuellement[1]. »

Une prédication ne sera vraiment biblique que si elle garde quelque chose de ce dynamisme, que si elle fait comprendre que le Christ est au centre et au sommet de l'histoire, qu'il lui donne son sens; que l'Église en même temps qu'une institution solide et structurée est un peuple en marche ; que le royaume de Dieu est au-dedans de nous, mais qu'il est encore à bâtir; que nous ne sommes pas des jetons sur un damier, mais à la fois les pierres vivantes et les artisans d'un édifice en croissance. Une parole à laquelle de tels thèmes sont sous-jacents (car ils n'ont pas à être exposés pour eux-mêmes) donnera forcément l'impression d'une religion vivante, insérée dans le temps, quoique éternelle, qui nos demande autre chose qu'une acceptation passive : un engagement, un risque dans la foi et l'espérance. Et pas seulement un engagement individuel, mais un effort communautaire.

C'est ici en particulier qu'une connaissance superficielle de tel ou tel épisode de la Bible, de tel ou tel passage des

1. Dans *La Bible et le prêtre*, par L. Cerfaux, Roger Poelman, etc., Louvain, éd. Nauwelaerts, Coll. « Études de Pastorale », n° 5, 1951. J. Giblet, *La Bible et le mystère de Dieu*, p. 87. (C'est l'auteur qui souligne.)

livres saints a peu de valeur : ce qui compte, c'est une assimilation profonde, qui demande une longue familiarité non seulement avec les textes, mais avec leur enchaînement et avec le mouvement profond de toute l'économie rédemptrice.

Le véritable esprit liturgique procure les mêmes avantages à l'égard d'une présentation dynamique et actuelle du message chrétien. Je dis bien le *véritable* esprit liturgique et non pas cette contrefaçon, gâtée d'archéologisme, qui lui fait le plus grand tort et conduit certains prêtres amis de leur temps à se méfier de la liturgie. Celle-ci leur paraît bonne tout au plus pour des bourgeois formés par la culture classique, amateurs des émouvantes reliques du passé. Sans doute, qui dit liturgie dit héritage et tradition : c'est pourquoi nous devons accepter certains traits vieillis de la liturgie avec le respect que l'on porte à des monuments vénérables de notre patrimoine national. Mais si nous prenons la liturgie dans ce qu'elle a de principal et, ainsi que la définit l'Encyclique *Mediator Dei*, comme l'exercice actuel du sacerdoce du Christ par l'Eglise, nous échappons totalement à l'archéologisme avec ses dangers de dilettantisme et d'évasion hors du réel.

Le cœur de la liturgie, c'est le sacrifice eucharistique, mémorial du Christ. S'agit-il, par l'eucharistie, de ramener nos contemporains en arrière au contact d'un acte du passé dont la liturgie raviverait sans cesse le souvenir pâlissant ? Il s'agit beaucoup plus au contraire de *re-présenter* cet acte du passé, c'est-à-dire d'en faire un acte présent et, si j'ose cette tautologie, un acte actuel. Rien n'est plus frappant que le *hodie* qui revient sans cesse dans nos textes liturgiques : c'est par l'eucharistie et, grâce à elle, par toute l'année liturgique que la naissance du Sauveur, sa Passion, sa Résurrection, son Ascension ont lieu *aujourd'hui*, pour nous, hommes de maintenant. C'est à ces actes présents que nous communions, aussi bien par le festin de la parole de Dieu que par le festin du pain vivant.

Une telle manière de comprendre la liturgie aboutit à présenter les fêtes non pas comme des anniversaires et des solennités mais comme des événements ; elle a aussi pour résultat de vivifier les temps liturgiques. L'Avent, le Carême, le Temps Pascal, le Temps après la Pentecôte, ne sont pas

seulement des périodes, des intervalles, meublés artificiellement par des exercices spirituels. Ce sont des temps réels, des temps où il se passe quelque chose, où l'Eglise est en croissance ou en épanouissement. L'Avent et le Carême en particulier ne sont pas des périodes d'attente vide ou de préparation seulement morale, ce sont des temps gonflés de réalité chrétiene où s'accomplissent des mystères réels et objectifs.

Quel sera le retentissement sur notre prédication de telles conceptions ? C'est qu'au lieu de présenter le mystère chrétien comme un souvenir ou une idéologie, elle le présentera comme une réalité où nous sommes embarqués. Quand nos auditeurs réclament de notre prédication qu'elle soit moins inactuelle, que veulent-ils exactement ? Ce congrès l'a déjà expliqué à plusieurs reprises : ils ne veulent pas que le prédicateur semble se mouvoir dans la sphère des vérités éternelles en paraissant tout ignorer de ce qui fait l'angoisse et la lutte d'aujourd'hui. Pour autant, on l'a dit aussi; ils ne demandent pas au prédicateur de se transformer en journaliste. Mais, sans le savoir, et sans pouvoir bien l'exprimer, ils attendent du prédicateur une autre actualité, nullement journalistique, celle-là : l'actualité qui est celle de la vie de l'Église dans la communauté paroissiale aussi bien que dans chaque âme personnelle. Il faut dire, en anticipant sur ce qui sera ma conclusion, que le prédicateur ne peut donner cette impression d'actualité que s'il vit intensément, le premier, chacune des périodes et chacune des fêtes de l'année liturgique, au lieu de les prendre simplement comme un thème scolaire de développements conventionnels.

Le prédicateur qui a ainsi compris sa tâche ne se plaindra pas de retrouver chaque année des fêtes toujours les mêmes : encore Noël, encore Pâques, encore la Pentecôte ou la Toussaint ! Aucune de ces fêtes ne se répète d'une année sur l'autre; si chaque fois c'est une fête réelle, insérée dans la vie d'une communauté réelle, d'un prédicateur réel : c'est chaque fois une fête nouvelle, qui donne chaque fois une nouvelle impulsion à la croissance chrétienne et de la communauté et de son interprète, qui reçoit chaque fois une coloration nouvelle et un intérêt nouveau du stade où est maintenant parvenue la vie paroissiale. N'étant pas pasteur, je dois me contenter de donner un témoignage per-

sonnel : celui qui vit vraiment les fêtes et les temps de l'année liturgique y trouve, non pas sans effort profond, mais au moins sans tentative artificielle, une possibilité perpétuelle de renouvellement. Peut-on être un chrétien vivant sans découvrir des dimensions nouvelles au mystère chrétien à mesure qu'on le célèbre et qu'on l'exprime davantage ?

3. — La prédication biblique et liturgique présente enfin cette caractéristique qu'elle introduit dans le mystère vivant, et non pas dans un système clos. La théologie, et à plus forte raison le manuel de catéchisme, consistent en déductions et en conclusions. Le fidèle ne peut que les accepter d'une manière plus ou moins passive. Il n'a rien à y ajouter : il ne peut qu'enregistrer ce qu'on lui donne comme vérité définitive, c'est-à-dire toute faite. On fait appel à sa foi en tant qu'elle est obéissance, adhésion, mais non en tant qu'elle est recherche, approfondissement du mystère, assimilation personnelle et, comme disait saint Thomas : cogitation, c'est-à-dire quête de Dieu par un esprit vivant. Ce qui fait que beaucoup renoncent à une prédication doctrinale c'est qu'ils confondent « doctrinal » et « scolaire ». L'homme a toujours besoin de doctrine, il a toujours faim de vérité. Mais, une fois passé l'âge scolaire, il se lasse, et à bon droit, d'un enseignement uniquement autoritaire, fait uniquement de définitions. Il faut bien passer par l'âge scolaire : chaque homme ne va pas perdre son temps à recommencer pour son compte toutes les recherches de ses prédécesseurs; il convient de les lui livrer le plus tôt possible. Mais une fois qu'il a reçu ce bagage, il faut qu'il l'insère dans sa vie personnelle, qu'il l'assimile dans sa foi d'adulte. La prédication biblique et liturgique est initiation, c'est-à-dire qu'au lieu de donner des conclusions, auxquelles il n'y a rien à ajouter — sinon Amen — elle ouvre des perspectives. C'est en cela, foncièrement, que diffèrent le manuel de catéchisme et la catéchèse. L'un, le catéchisme, est au terme de toute une recherche faite par d'autres. L'autre, la catéchèse, est à l'origine d'une enquête personnelle. C'est pourquoi, si le catéchisme et la catéchèse des enfants ne doivent durer qu'un temps, l'initiation et la catéchèse chrétiennes doivent durer autant que la vie.

ST. ALOER

Cela veut-il dire que le prédicateur liturgique et biblique doive se contenter d'à-peu-près, de suggestions vagues, de métaphores plus ou moins littéraires ? Certes non. Sa prédication doit rester un enseignement, mais un enseignement suggestif. Rien n'est plus orthodoxe, rien n'est plus précis que l'*Enchiridion definitionum* de Denzinger. Mais un prédicateur qui se contenterait d'en livrer les propositions n'éveillerait pas une foi personnelle et vivante. L'avantage de la Bible et de la liturgie c'est que, sans se soucier de fermer la porte aux hérésies par des définitions soigneusement limées, elles nous donnent la vérité à l'état naissant, comme ces sources dont l'eau, au moment de leur jaillissement, abonde en propriétés radio-actives qu'on ne retrouve plus après la mise en bouteille. Le prédicateur qui s'abreuve lui-même et abreuve ses auditeurs à ces sources leur permet de faire leur théologie, au lieu de la recevoir toute faite. Il compte pour cela sur la vertu de foi, sur les dons du Saint-Esprit que possède tout baptisé et qui lui confèrent une intelligence surnaturelle souvent bien supérieure à sa culture humaine ou à ses facultés d'expression. Et, bien entendu, le prédicateur, théologien lui-même, ne leur livre pas les richesses de l'Écriture ou de la Liturgie en vrac, au hasard : il a opéré un tri parmi ces données, il sait les présenter, les orienter, les organiser; simplement il ne leur donne pas la structure close et achevée d'un traité technique, il laisse du travail à l'intelligence surnaturalisée par la foi. C'est pourquoi encore, au point de vue moral, il ne tire pas des conclusions absolues, qui ne seront jamais tout à fait adaptées à chaque cas particulier. Le souci de « l'adaptation » conduit trop souvent les prédicateurs à un pragmatisme d'ailleurs très irréel qui leur fait délaisser l'annonce du mystère chrétien dans toute sa richesse et toute sa pureté. Au point de vue des conclusions morales, comme au point de vue des affirmations dogmatiques, il faut laisser du champ à l'auditeur — et surtout, ajouterai-je, au prédicateur invisible et silencieux qui habite les âmes et dont nous ne devons pas oublier qu'il est à l'œuvre lui aussi, et que nous ne pouvons pas prétendre le remplacer.

4. — Biblique et liturgique, on peut dire en d'autres termes que *la prédication doit être prophétique.*

Un prophète, en effet, c'est avant tout un prédicateur. Les deux mots, respectivement en grec et en latin, sont calqués l'un sur l'autre. Le prophète c'est, en effet, celui à qui Dieu a mis ses paroles dans la bouche. Mais le plus bas degré du prophétisme est celui où le porte-parole est inconscient, ou de mauvaise grâce : ainsi Balaam, Jonas, Caïphe. Si nous ne sommes prédicateurs que pour répéter des mots appris, nous nous rattachons à cette catégorie. Pour être un parfait prophète, il faut encore que le porte-parole soit habité, possédé par l'Esprit de Dieu. Au point que, dans la Bible, prophétiser est souvent synonyme de délirer (cf. 1 Sam., 10, 9-12). Le prophète est enivré, possédé par l'Esprit. Les témoins du miracle des langues crurent que les apôtres étaient ivres de vin doux. En réalité, ils prophétisaient, proclamant les *magnalia Dei*. Un des aspects majeurs du prophétisme c'est en effet l'enthousiasme. Or rien ne peut davantage le nourrir qu'un contact assidu avec la Bible dans laquelle d'un bout à l'autre l'Esprit-Saint *locutus est per prophetas*; avec la liturgie qui est tout entière chant, lyrisme, émerveillement devant les *mirabilia Dei*. La Bible ni la liturgie ne sont raisonneuses; ni l'une ni l'autre ne sont prosaïques : elles éclatent d'enthousiasme religieux dans l'action de grâces et l'adoration. La confluence de la Bible et de la Liturgie s'opère surtout avec les psaumes, livre liturgique au cœur même de la Bible, et condensé biblique qui fournit à l'Église le fond de sa liturgie. Comment un prêtre peut-il lire, toute sa vie, trente-cinq psaumes quotidiennement, et ne pas être enthousiaste des œuvres de Dieu ?

Or, un des reproches que les fidèles font le plus souvent à notre prédication c'est d'être terne, molle, sans conviction. Si nous ennuyons, c'est parce que nous paraissons nous-mêmes ennuyés de ce que nous disons. Si le prédicateur semble accomplir une corvée, comment les auditeurs seront-ils accrochés ? Un des motifs qui expliquent le succès des sectes, c'est le prophétisme de leurs prédicateurs. Notre certitude de posséder la vérité se transforme trop souvent en sommeil, en indifférence à l'égard d'une révélation que nous croyons posséder une fois pour toutes, où nous ne semblons rien voir que de banal et de naturel. Le prédicateur devrait sans cesse présenter la vérité en donnant cons-

cience aux fidèles de son caractère merveilleux, paradoxal, confondant pour la raison, et par là même passionnant pour l'homme tout entier.

Il ne s'agit pas, bien sûr, de préconiser une prédication pompeuse, pleine d'exclamations, de prosopopées et d'apostrophes. La prédication, sans être plate et fade, doit être simple et directe, mais le naturel n'exige pas la vulgarité ou l'indifférence. Ce qui est affreux et ridicule, c'est un enthousiasme de commande, c'est une éloquence artificielle et décorative plaquée après coup sur une conviction banale. Mais cela, si nous le trouvons dans les vieux cantiques, dans les paraphrases des prières de la messe, dans les sermonnaires, nous ne le trouvons jamais dans les livres saints, ni dans les textes liturgiques, qui sont un modèle d'équilibre et de naturel dans la grandeur lyrique.

Cet enthousiasme, avons-nous dit, est l'effet de l'Esprit. Cet Esprit ne vient pas sur commande. Ce qu'on appelle avec ironie « l'onction ecclésiastique » consiste à parler et à se tenir comme si le don de l'Esprit était une attribution normale et extérieure de la situation cléricale. Nous attirons l'Esprit en nous par la *lectio divina*, par l'oraison, par une pratique intelligente et lyrique à la fois du bréviaire et du missel, par une vie de mortification et de zèle. Il arrivera d'ailleurs, si nous sommes soucieux de sincérité, que nous éprouverons parfois quelque honte d'un enthousiasme oratoire qui nous a saisi en chaire, et qui dépasse évidemment le niveau authentique de notre vie spirituelle. La sincérité ne nous oblige pas à renoncer à de tels élans, qui peuvent très bien nous dépasser parce qu'ils ne viennent pas de nous. Elle nous oblige au contraire à reviser notre vie pour la mettre en harmonie avec nos paroles. C'est là un des points où la pratique de la prédication, qui peut si facilement s'accommoder d'un certain dédoublement de la personnalité, peut être un aiguillon efficace de notre sanctification.

b) Si elle est prophétique et donc enthousiaste, la prédication sera encore eschatologique. Le prophète est quelqu'un qui n'annonce pas des banalités, mais des vérités explosives : il est le témoin d'une intrusion de Dieu dans la vie humaine, il proclame que les derniers temps sont tout proches de notre ronron quotidien. Il arrache l'homme à ses

combinaisons trop humaines, à ses alliances trop charnelles trop prudentes, pour le jeter dans l'inconnu de la foi.

Le prédicateur en contact vivant avec la Bible et la liturgie échappe au danger d'une prédication apaisante, optimiste et bon enfant, qui endort au lieu de réveiller; qui n'est plus guère qu'une civilité puérile et honnête, ou qu'une hygiène morale teintée d'évangélisme. Nos fidèles — les meilleurs d'entre eux en tout cas — ne s'attendent pas que nous leur ressassions ce qu'ils savent déjà et que nous les enfoncions dans leur routine; ils espèrent du prédicateur (et s'ils ne l'espèrent pas, tant pis pour eux) que nous les jetterons en face du Dieu vivant, ce qui comporte toujours des vérités désobligeantes.

Souvent une prédication trop philosophique, trop sociologique, crée un malaise chez les fidèles qui se demandent si de tels propos sont bien à leur place dans une église, au cours d'une célébration sacrée. Une prédication rigoureusement enracinée dans la Bible et la liturgie échappe nécessairement à ces inconvénients. Les fidèles y reconnaissent ce qu'ils attendent de nous : une prédication vraiment religieuse, vraiment surnaturelle, ce qui ne signifie nullement coupée du réel et de l'actuel. Les prophètes étaient à la fois des hommes plongés dans la vie nationale d'Israël et des hérauts de la transcendance divine.

c) Enfin alors que le prêtre connaissait et récitait les formules de la prière, le prophète enseignait à prier à ses auditeurs, parce qu'il leur révélait les mœurs de Dieu et les mœurs qui plaisent à Dieu; il leur livrait, toutes brûlantes, les paroles de Dieu, et il leur enseignait en même temps l'art de parler à Dieu.

La Bible et la liturgie ne sont que prière. Et ce que le chrétien attend de son prédicateur, c'est qu'il lui apprenne à prier. Ce dont souffrent plus ou moins inconsciemment nos fidèles, c'est d'un manque de foi pratique; d'une inculture de leur imagination et de leur sensibilité chrétienne; d'une gaucherie spirituelle qui ne permet pas à leur vie de prière quotidienne de répondre à leurs élans profonds et à l'appel intérieur de l'Esprit. Une prédication qui les familiarise avec les mœurs de Dieu et la parole de Dieu, qui leur donne à l'égard de Dieu non pas seulement des idées claires mais des attitudes concrètes, un langage, ce qu'on

pourrait appeler un savoir-vivre et une familiarité divine : voilà ce qu'ils appellent une prédication pratique, bien qu'elle puisse être d'une teneur extrêmement élevée, bien que, ou plutôt parce qu'elle ne craint pas d'aborder les mystères les plus hauts et les plus essentiels.

*
* *

Pour que le prédicateur apprenne à prier, il faut qu'il sache prier lui-même. Rien ne peut mieux le lui apprendre que la fréquentation de la Bible et de la liturgie. Nous conclurons donc en signalant un dernier avantage du recours aux sources que nous recommandons, avantage qui concerne cette fois le prêtre lui-même et sa vie personnelle.

Trop souvent le prêtre manque de goût pour la prédication parce qu'il y voit une tâche intellectuelle, littéraire, académique, qui demeure étrangère à une vie toute donnée au service de Dieu et des hommes. Il lui répugne, et souvent il est au-dessus de ses forces de s'enfermer avec ses livres ou ses cahiers pour rédiger une dissertation trop étrangère à ses préoccupations habituelles.

La prédication que nous avons essayé de décrire n'est pas une activité spécialisée. Elle n'est que la communication, le rayonnement d'une âme sacerdotale. Ellle est en parfaite continuité avec l'oraison du prêtre, sa récitation de l'office, sa célébration de la liturgie. Oraisons et célébrations très ferventes, certes, mais non pas monastiques : l'oraison et la célébration d'un pasteur, tout en cherchant d'abord la gloire de Dieu, ne peuvent faire abstraction du troupeau qu'il faut mener aux sources fraîches et aux pâturages abondants. De même, sa prédication ne cherche pas à exposer des thèses ou à détailler des traités, mais à nourrir son peuple des vérités vivantes qui sont devenues sa propre substance. Et si la sainteté d'une vie n'est pas autre chose, au fond, que son unité, une telle prédication est sanctifiante, qui favorise l'unité entre la piété personnelle du prêtre et son apostolat.

A.-M. Roguet, o. p.

Le problème des plans de prédication

Lorsque, dans une session, une retraite pastorale ou une simple conversation, on a exhorté des prêtres du ministère paroissial à pratiquer une prédication homilétique, puisée aux sources bibliques et liturgiques, comme le fait à plusieurs reprises le présent cahier, on ne manque jamais de vous adresser l'objection suivante : « Tout ce que vous dites là est parfait en théorie. Mais en pratique les règlements diocésains nous imposent un plan de prédications dont l'inspiration générale et le découpage calqué sur celui du catéchisme sont aux antipodes de la prédication vivante que vous préconisez. »

Il est vrai, en effet, que la volonté de passer en revue, sans en omettre aucun, tous les « articles » de la croyance chrétienne, aboutit à des plans abstraits, où la révélation chrétienne est démontée (comme à l'armée on « démonte » le fusil mitrailleur) de telle sorte que la vie s'enfuit de ces pièces détachées et que le sermon, malgré tout le génie du prédicateur, se réduit à une leçon aride, à laquelle on ne peut accrocher une conclusion pour la vie spirituelle que de la manière la plus factice. Heureux encore si l'occurrence de ce plan avec les fêtes de l'année liturgique n'aboutit pas à des contrastes navrants et dérisoires, comme d'étudier le devoir de l'abstinence le jour de l'Ascension ou l'enfer le jour de la Pentecôte (ce dernier exemple n'est pas imaginaire).

La difficulté est si sérieuse, si réelle, qu'il nous a paru de notre devoir de la considérer loyalement. Nous chercherons quelle est l'origine et le bien-fondé de tels plans; la raison profonde de leur incompatibilité avec une prédication vivante; les possibilités d'une conciliation et les motifs d'espérer son avènement, dans un délai assez bref.

*
* *

La première raison pour laquelle plusieurs règlements diocésains imposent de tels plans, c'est que sans eux beaucoup de prêtres ne prêcheraient pas. Ou bien ils s'abstiendraient purement et simplement de parler, ne sachant sur quoi parler : chacun sait que pour beaucoup, la difficulté primordiale est de trouver ou de choisir un sujet. Ou bien ils se contenteraient de répéter chaque dimanche, à peu de choses près, un fervorino très général, où l'on traite de tout et de rien. Les évêques, par la promulgation de tels règlements, rappellent un principe essentiel : le devoir, pour le pasteur, non pas seulement d'exhorter son peuple vaille que vaille, mais de l'enseigner. Si bien que plusieurs d'entre eux nous ont confié qu'ils verraient sans déplaisir leurs prêtres adopter un autre plan, qui leur conviendrait mieux : tout ce qui leur importe, c'est que le prédicateur ait un plan pour que la prédication existe et ne tourne pas en rond.

Mais pourquoi ces plans ont-ils si souvent une allure catéchistique ? C'est que le prêtre doit prêcher, et qu'il doit aussi faire le catéchisme, tant aux adultes qu'aux enfants. Le code de droit canonique rappelle ces deux devoirs sous le même titre XX : *De divini verbi praedicatione*, mais en les distinguant. Le chapitre 1er, sous le titre *De catechetica institutione*, parle d'abord de la catéchèse aux enfants (c. 1330, 1° : pour la préparation aux sacrements de pénitence et de confirmation; c. 1330, 2° : surtout en Carême pour la préparation à la première communion; c. 1331 : par un catéchisme plus abondant et plus parfait à ceux qui ont reçu récemment la première communion). Le canon 1332 prescrit de faire le catéchisme aux adultes : « Les dimanches et autres fêtes de précepte, à l'heure qu'il juge la plus apte à la présence du peuple, le curé doit encore exposer (*explicare*) le catéchisme aux fidèles adultes, par une parole adaptée à leur intelligence (*sermone ad eorum captum accommodato*). »

Au chapitre II, *De sacris concionibus*, le canon 1344, § 1, rappelle *une autre* obligation : « Les dimanches et aux autres fêtes de précepte pendant l'année, chaque curé a pour devoir propre d'annoncer au peuple la parole de Dieu, *par l'homélie habituelle* (*consueta homilia*), surtout pendant la messe où le peuple vient ordinairement en plus grand nombre. »

Les deux obligations : catéchisme d'une part, homélie d'autre part, sont donc nettement distinguées. Pour obéir strictement au code, les curés devraient donc, en dehors de la messe et de la prédication ordinaire, donner aux adultes un enseignement caté-

chistique. La solution n'est-elle pas là ? Ainsi l'homélie demeurerait évangélique, actuelle, et ne serait plus dévitalisée par les découpages et les démarches scolaires imposées par l'enseignement catéchistique!

Cette solution, conforme à la lettre du code, trahirait son esprit, en réalité, car il est bien évident que si nos messes rassemblent encore une assistance importante, la séance hebdomadaire de catéchisme aux adultes ne connaîtra, sauf de rares exceptions, qu'une audience très restreinte.

Si l'on veut que l'enseignement de la doctrine parvienne aux adultes, il n'y a loyalement qu'une seule solution, dans la plupart de nos paroisses françaises, c'est d'incorporer la catéchèse à l'homélie. Malgré les apparences, c'est encore la meilleure manière d'obéir au code. Pour en être assuré, reportons-nous, en bonne méthode d'interprétation canonique, à ses sources.

Aussi bien pour le canon 1332 que pour le canon 1344, on nous renvoie à l'admirable encyclique *Acerbo nimis*[1] de S. Pie X, où la distinction de deux enseignements est soigneusement établie.

> ... Benoît XIV, Notre prédécesseur, a ainsi résumé et précisé [les prescriptions du Concile de Trente] : « Deux obligations principales ont été imposées par le Concile de Trente à ceux qui ont charge d'âmes : *l'une est de parler au peuple des choses divines les jours de fête; l'autre d'instruire les enfants et les ignorants des vérités élémentaires de la loi divine et de la foi*[2]. »
>
> C'est à bon droit que le très sage pontife distingue ce double devoir : celui de la prédication, que l'on appelle d'ordinaire l'explication de l'Évangile, et celui de l'enseignement de la doctrine chrétienne. *Il en est peut-être qui*, désirant diminuer leur travail, *se persuadent que l'homélie peut tenir lieu de catéchisme*[3]. Que cette opinion soit fausse, un peu de réflexion le manifeste. Car l'allocution sur l'Évangile s'adresse à ceux qui déjà doivent être pénétrés des éléments de la foi. C'est, pourrait-on dire, du pain distribué aux adultes. L'enseignement du catéchisme, au contraire, est le lait dont l'apôtre saint Pierre voulait que les fidèles fussent avides sans malice, comme des enfants nouveau-nés (p. 79).
>
> ... Surtout à notre époque, les adultes n'ont pas moins besoin que la jeunesse de l'instruction religieuse; c'est pourquoi, *outre l'homélie accoutumée sur l'Évangile*[3], qui doit être donnée tous les jours de fête pendant la messe paroissiale, à l'heure jugée la plus propice à l'affluence du peuple, mais en dehors de l'heure consacrée à l'instruction des enfants, tous les curés et tous ceux qui ont

1. Du 15 avril 1905. *Actes de Pie X*, édition Bonne Presse, t. II, pp. 67-89. Les canons en question en sont extraits quasi littéralement.
2. Souligné dans le texte.
3. C'est nous qui soulignons.

charge d'âmes feront le catéchisme aux fidèles en un langage facile et adapté à leur intelligence. Ils se serviront à cet effet du catéchisme du Concile de Trente et de manière à parcourir, en l'espace de quatre ou cinq ans, tout ce qui concerne le symbole, les sacrements, le décalogue, la prière et les commandements de l'Église (pp. 85-87).

A première lecture, ce texte semble obliger rigoureusement à séparer l'homélie du catéchisme. Il nous semble pourtant nécessaire de l'interpréter. On voudra bien se souvenir qu'il est vieux de cinquante ans et que les conditions pastorales auxquelles il s'applique ont pu évoluer. Il s'agit donc de découvrir les intentions profondes du pape, qui ont certainement gardé toute leur valeur et auxquelles nous devons nous conformer de notre mieux, au delà de prescriptions pratiques dont le point d'application a pu changer.

1° S. Pie X voit dans l'enseignement du catéchisme aux adultes les bases nécessaires pour pouvoir profiter de l'homélie; le catéchisme est l'initiation des commençants, l'homélie est la nourriture des progressants. Pastoralement, que se produit-il dans les rares paroisses où, à notre connaissance, on fait le catéchisme aux adultes? Celui-ci, touchant une minorité de chrétiens plus fervents, en comparaison de l'assistance aux messes, fait figure d'enseignement supérieur et complémentaire destiné à une élite.

2° Si le pape recommande de suivre l'ordre du « Catéchisme romain », il décrit cependant la manière de faire le catéchisme en termes qui le rapprochent singulièrement de ce que nous entendons aujourd'hui par l'homélie. Il donne comme objet à l'enseignement catéchistique d'inculquer aux fidèles « les mystères essentiels » de la foi. Or rien ne peut mieux y parvenir que l'homélie qui suit la liturgie et explique les mystères célébrés au cours de l'année : il s'établit ainsi tout naturellement une hiérarchie des valeurs chrétiennes, meilleure que l'alignement uniforme par lequel beaucoup de plans trop catéchistiques semblent accorder la même importance à des « articles » secondaires qu'aux mystères centraux.

3° A plusieurs reprises, l'encyclique *Acerbo nimis* parle de la prédication comme comportant des « sermons pompeux » donnés par de « brillants orateurs ». Il nous semble qu'en France, à cet égard, la situation a heureusement progressé depuis cinquante ans et que nous concevons actuellement l'homélie comme quelque chose de beaucoup plus simple, de beaucoup plus familier, de beaucoup plus pratique et nourrissant pour les fidèles.

*
* *

L'homélie et le catéchisme ne sont donc pas deux genres d'enseignement irrémédiablement éloignés et inconciliables[4]. Il doit être possible de les unir. Mais pour cela il faut que le catéchisme fournisse la *matière* (que l'homélie ne soit pas vide, vague, qu'elle aboutisse à donner un enseignement chrétien complet et équilibré); il faut, d'autre part, que l'homélie garde sa *manière*, liturgique, biblique, mystérique. L'homélie ne peut se muer en « leçon de catéchisme » sans devenir très ennuyeuse parce que la forme scolaire en exclut nécessairement l'enthousiasme et la poésie essentiels à la prédication, si familière qu'on puisse la souhaiter. Ennuyeuse, l'homélie sera totalement inefficace comme enseignement : on perdra sur les deux tableaux. D'ailleurs on fera un mauvais catéchisme parce que le temps de l'homélie est trop court; parce que, sauf cas exceptionnels, on ne peut dans une homélie se livrer aux répétitions, aux interrogations, aux dialogues qui semblent nécessaires pour faire entrer dans les mémoires les formules d'un enseignement de type scolaire.

A cet égard, si le principe des plans est parfaitement justifiable, on peut faire des réserves sur leur contenu, ou plus exactement sur leur *ordre*, et accorder que s'ils n'évoluent pas, ou bien les prédicateurs s'en passeront, et nous avons dit quels risques cela comporte; ou bien la prédication restera coupée de ses sources vivantes et continuera à ennuyer les auditeurs — et les prédicateurs eux-mêmes! Et en tout cas elle demeurera dans la messe un corps étranger, une réalité a-liturgique. Au lieu d'être illustrée et appuyée par le mystère célébré, au lieu de bénéficier de l'atmosphère liturgique de fête et de prière, elle y fera un *trou*, un disparate désagréable...

*
* *

Mais nous avons dit : « Si les plans n'évoluent pas! » Or, justement, ils évoluent! On connaît l'effort entrepris depuis plusieurs années par l'archidiocèse de Toulouse pour établir des plans

4. Saint Jean Vianney, dans sa paroisse d'Ars, pratiquait lui aussi l'homélie pendant la messe du dimanche, et le catéchisme chaque jour de semaine à onze heures. Mais Mgr Trochu fait remarquer très justement que ses homélies lui coûtaient un laborieux effort de rédaction et de mémoire qui rendait sa parole assez froide, tandis que dans son « catéchisme » quotidien, il s'épanchait librement, sans se laisser enfermer dans son sujet et y communiquait des trésors d'enseignements et d'expérience.

méthodiques et pourtant accordés à l'esprit liturgique et biblique. Ils ont été adoptés dans d'autres diocèses. Nous savons que beaucoup d'évêques se préoccupent de ce problème. Nous-mêmes — on nous permettra cette confidence, ou plutôt cette confession, ce *mea culpa* — plusieurs évêques nous ont demandé, depuis plusieurs années, de leur préparer des plans conformes aux exigences du renouveau liturgique. Nous n'avons pas répondu à leur demande : était-ce négligence, manque de temps? C'est surtout que la question est difficile, qu'elle n'était pas mûre. Il nous semble qu'elle mûrit en ce moment même, du fait que, de son côté, l'enseignement catéchistique évolue, que le catéchisme lui-même se fait plus biblique et plus liturgique (qu'on songe à tout l'effort de M. Colomb, de la revue *Catéchistes*, de bien d'autres). On saisit ici, une fois de plus, combien tout se tient dans l'Église, combien tous les renouveaux — catéchistique, biblique, liturgique, missionnaire, pastoral — sont solidaires. Que chacun s'attache à vivifier les plans encore trop scolaires; que la parole de Dieu devienne de plus en plus authentique; que les pasteurs approfondissent de plus en plus leur propre culture biblique et liturgique; que la prédication s'enracine de plus en plus dans le mystère du Christ : sans révolution, sans désobéissance — mais non pas sans effort et sans travail — notre prédication redeviendra ce qu'elle était au temps des Pères, ce que nos fidèles attendent, sans toujours le savoir; la vie et la doctrine, bien loin de s'exclure, se soutiendront l'une l'autre, et le dilemme homélie *ou* catéchisme sera résolu dans l'unité.

A.-M. R.

Les Épîtres des Apôtres se prêtent à beaucoup de formes de prédications. Soyons seulement attentifs à ne point trop les morceler : donnons toute la suite des versets qui constituent une pensée entière. L'habitude de hacher les textes de saint Paul a conduit peu à peu à des interprétations qui ne sont pas rigoureuses et surtout qui sont incomplètes.

Mgr Isoard, évêque d'Annecy.

(*De la Prédication*, Paris, 1871, p. 174.)

Un essai paroissial

Catéchèse liturgique et enseignement didactique se situent sur deux plans différents et tout effort pour les faire coïncider semble à priori voué à l'échec. Nous devons pourtant nous rendre à l'évidence : pour la majorité des chrétiens, le sermon dominical constitue à peu près leur seul instrument de formation religieuse. C'est la raison pour laquelle beaucoup de statuts synodaux proposent ou imposent un plan de prédication échelonné sur plusieurs années et embrassant l'ensemble des chapitres du catéchisme. Mais on saisit par ailleurs l'inconvénient de tels plans, suivis d'une manière par trop rigoureuse : certains n'éprouveront aucune gêne à donner un sermon sur le mensonge le dimanche de la Passion ou sur la colère le jour de la Trinité.

A Sainte-Odile, l'une des dernières nées parmi les paroisses parisiennes, nous avons essayé de résoudre partiellement la difficulté — et d'une manière qui ne satisfera certainement pas tous les liturgistes — en distinguant dans l'année liturgique des temps forts et des temps faibles : pour les premiers (Avent, Carême, solennités pascales) la prédication est une catéchèse du mystère célébré; pour les seconds elle aborde des sujets suivis de dogme ou de morale dont il nous semble difficile de ne pas entretenir nos fidèles. L'ensemble du plan de prédication ne couvre d'ailleurs que dix mois, car, en juillet et août, l'église se vide des deux tiers, le clergé lui-même s'absente et il est impossible de coordonner un effort suivi.

C'est au début de l'Avent 1953 que nous avons commencé l'élaboration de ce plan. Du premier dimanche de l'Avent à l'Épiphanie, nous avons suivi le cycle liturgique. Les sept dimanches du temps après l'Épiphanie et de la Septuagésime ont été consacrés à la théologie de l'Église; les sectes tentent dans la paroisse un effort sur lequel nous ne pouvons fermer les yeux et M. le Curé tenait à donner aux fidèles un enseignement précis sur le mystère de l'Église :

L'Église face aux sectes. Hors de l'Église pas de salut.
L'Église du Calvaire et de la Pentecôte.

Le Corps du Christ.
La mission de l'Église : enseigner, sanctifier, gouverner.
L'infaillibilité de l'Église.
L'Église diocésaine.
La Sainte Église catholique.

Le temps du Carême devait être consacré à une catéchèse des trois sacrements de l'initiation chrétienne.

1er dimanche : Le baptême, renonciation à Satan.
2e dimanche : Le baptême, transfiguration dans le Christ.
3e dimanche : La confirmation, sacrement de l'adulte chrétien.
4e dimanche : La communion pascale.
5e dimanche : Le mystère de la Croix, mort et vie.

Malheureusement plusieurs circonstances extérieures (dont le recensement) nous ont contraint à quelque chose de beaucoup plus modeste et de notoirement insuffisant. Du deuxième dimanche après Pâques au dimanche dans l'octave de l'Ascension, nous avons consacré cinq instructions à la Sainte Vierge pour répondre à la demande d'un approfondissement dogmatique de la piété mariale que formulait le Souverain Pontife dans *Fulgens corona*. L'Immaculée Conception ayant été exposée le 8 décembre, voici les thèmes qui furent retenus :

Marie dans la lumière de Pâques : la Mère de Dieu.
Marie dans la lumière de Pâques : la Mère des hommes.
La plus grande et la plus effacée des créatures.
L'Assomption, achèvement de la Pâque de Marie.
La prière de Notre-Dame : Marie Médiatrice.

De la Pentecôte à la solennité des apôtres Pierre et Paul, les thèmes liturgiques s'imposaient.

Pour l'année 1954-1955, après une série non strictement liturgique — mais illustrée de textes liturgiques — sur les vertus morales en octobre-novembre, nous essaierons d'initier la communauté chrétienne aux Évangiles et aux Actes des Apôtres en suivant l'année liturgique. L'enseignement dominical sera d'ailleurs doublé de conférences mensuelles sur le même sujet. Voici le programme que nous avons préparé :

Vie chrétienne et vertus morales

19 septembre. — La vie du chrétien est une vie de fils de Dieu : « C'est le Christ qui vit en moi », c'est le Christ qui agit par moi.

26 septembre. — La plénitude de la Loi est la charité.
3 octobre. — Les conditions concrètes de l'exercice de la charité : les vertus morales : la tempérance, vertu de l'équilibre.
10 octobre. — La force dont le sommet est le martyre (saint Denis).
17 octobre. — La prudence.
24 octobre. — La justice.
31 octobre. — Christ-Roi. Journée missionnaire.
1er novembre. — *Toussaint* : la grandeur d'âme (vertu de magnanimité) chez les saints.
7 novembre. — La justice envers Dieu : « Dieu premier servi »; la religion.
14 novembre. — La justice sociale.
21 novembre. — Présentation de la Sainte Vierge : les vertus morales chez Marie.

Evangiles, Apocalypse et Actes des Apôtres

I. — De l'Avent au Carême : les Synoptiques

Avent.

28 novembre. — Le thème central des Synoptiques : « Le Royaume de Dieu est proche. »
5 décembre. — Le précurseur : Jean-Baptiste.
12 décembre. — La Mère Immaculée du Messie.
19 décembre. — Le milieu d'accueil : Joseph, Élisabeth et Zacharie, Anne et Siméon.

Noël.

25 décembre. — « Un Sauveur vous est né. »
26 décembre. — Saint Étienne (cf. sermon du IIe Nocturne de la fête).
2 janvier. — L'enfance de Jésus.

Épiphanie.

9 janvier. — *Épiphanie :* la double épiphanie de l'adoration des Mages et du baptême de Jésus.
16 janvier. — La troisième épiphanie : Cana, manifestation de la *Mission de Jésus.*
23 janvier. — *Le Message de Jésus* : les Béatitudes.
30 janvier. — *Le Message de Jésus* : « Vous direz : Notre Père. »

Septuagésime.

6 février. — *L'âme de Jésus :* sa religion filiale.
13 février. — *L'âme de Jésus* : son amour pour ses frères.
20 février. — Lecture de la Lettre pastorale ou présentation de l'effort pastoral du Carême.

II. — Du Carême a l'Ascension : saint Jean

Carême : Présentation des grands thèmes johanniques comme préparation à la célébration pascale.

27 février. — « C'est l'heure du Prince des ténèbres » (vie chrétienne=lutte contre Satan).

6 mars. — La Samaritaine (le don de Dieu=le don de la vie nouvelle dans la Nuit pascale).

13 mars. — L'aveugle-né (le baptême=illumination).

20 mars. — La multiplication des pains (le Christ est le pain de la vie — Communion pascale).

27 mars. — La résurrection de Lazare (annonce et type de celle du Christ et de la nôtre).

Pâques.

3 avril. — *Les Rameaux.*

10 avril. — *Pâques.*

17 avril. — « Notre victoire sur le monde c'est notre foi » (épître du jour).

24 avril. — « Je suis le bon Pasteur » (évangile du jour).

1er mai. — « Je suis la Voie, la Vérité, la Vie » (évangile de la fête de saint Philippe et saint Jacques).

8 mai. — *L'Apocalypse* : Le Christ présent dans son Église au cours de l'histoire.

15 mai. — *L'Apocalypse* : L'Église victorieuse avec le Christ au terme de l'histoire.

III. — De l'Ascension a la fête des Apôtres : les Actes

19 mai. — *Ascension.*

22 mai. — L'Église du Cénacle.

29 mai. — *Pentecôte* : « Ils chantaient en toutes langues les merveilles de Dieu. »

5 juin. — *Trinité* : La foi vivante en la Trinité dans l'Église naissante : l'action de l'Esprit de Jésus.

12 juin. — *Saint-Sacrement* : La fraction du pain dans la communauté primitive.

19 juin. — *Sacré-Cœur* : « Ils n'avaient qu'un cœur et une âme et ils mettaient tout en commun. »

26 juin. — La conversion de saint Paul.

3 juillet. — *Solennité des saints Apôtres* : Pierre, fondement de l'Église.

Pour les années à venir rien n'est encore arrêté, mais il semble facile de répartir ainsi sur les temps forts de l'année liturgique la catéchèse sacramentaire, en réservant pour les temps secondaires les sujets-clefs de la morale. La période des vacances, les messes du soir en semaine — spécialement celles du premier vendredi du mois et des mercredis de Carême — pourront être consacrées plus directement à l'initiation à la prière avec les textes mêmes de la messe.

Pierre Jounel.

« Le prêtre, ministre de la Parole »

Depuis 1858, les Congrès de l'Union des Œuvres viennent régulièrement attirer l'attention de l'Église de France sur un problème de pastorale. Le rythme adopté récemment a heureusement tenu compte de la multiplication des sessions qui s'offrent désormais au clergé et aux laïcs d'Action catholique, signe de la vitalité d'un christianisme en plein renouveau. Mais il est bon que tous les deux ans une manifestation plus générale regroupe les pasteurs et leurs auxiliaires autour d'un problème qui dépasse les spécialisations, devenues par ailleurs nécessaires.

Le thème choisi pour 1954 ne pouvait manquer de susciter un grand intérêt — pas seulement chez les prêtres, d'ailleurs, car les laïcs, « clients » de la prédication, ont aussi leur mot à dire. A preuve le succès de l'enquête préalable lancée dans le grand public et dont J.-P. Dubois-Dumée a rendu compte longuement au début du Congrès. La prédication n'est pas morte, loin de là, et les fidèles, s'ils se plaignent amèrement de sa carence, en éprouvent de plus en plus la nécessité[1]. Comme le signalait cette conférence d'introduction, pour 90 % des chrétiens, le prône dominical est la seule nourriture spirituelle de la semaine : mais quel est son contenu?... En France, disent les statisticiens, il se donne quatre millions de sermons par an. On serait tenté de dire : « Quel gâchis! » si l'on ne croyait pas à la force de la parole de Dieu. Pourtant, est-ce bien la parole de Dieu qui est donnée? Nous pourrions prendre comme sujet de réflexion et peut-être d'examen de conscience l'un des nombreux témoignages qui ont fait la saveur particulière de ce compte rendu : « Qu'on ne nous présente pas la Vierge comme un prix de vertu bourgeoise 1830, le couvent comme une mise à l'abri, l'incroyant comme un anormal, le peuple comme une force à capter, la kermesse comme un sommet religieux, l'autocritique des catholiques comme une porte ouverte sur le schisme et l'hérésie, l'assistance aux processions comme un test infaillible de vitalité paroissiale, le caté-

1. Rappelons que M. Dubois-Dumée a repris sous une forme différente les réflexions suscitées par les réponses à l'enquête, dans le cadre d'une série d'articles de *Témoignage chrétien*, du 23 avril au 2 juillet.

chisme comme une préparation à la communion solennelle et les fidèles — c'est-à-dire nous-mêmes — comme une pâte à modeler. » Derrière ces boutades, il y a la grande faim d'une prédication solide et vraie, d'une annonce authentique du mystère chrétien. C'est aussi ce que cherchent ces fidèles qui, le dimanche, écoutent le sermon à la radio avant de gagner leur messe paroissiale. Pourquoi donc ne trouvent-ils pas cette nourriture dans leur propre église ?

De fait, il y a, le plus souvent, divorce entre le prédicateur et son public. L'enquête en donne bien des causes et suggère bien des remèdes; soulignons-en ici seulement trois : l'exigence d'un sermon actuel, en contact avec la vie concrète des hommes auxquels il s'adresse (sans tomber pour autant dans l'apologétique ni la politique) — pour cela, il faudra que le prédicateur ait lui-même le goût du dialogue vivant avec ses auditeurs; l'exigence d'un langage clair, imagé, direct (le goût de l'abstraction se perd... s'il a jamais existé dans la foule!); l'exigence d'un message tonique, joyeux, celui même du Christ glorieux qui nous fait participer à sa gloire (« une prédication de ressuscités pour des ressuscités ») [2] — pour ces deux points, Bible et liturgie seront deux sources précieuses où le prédicateur devra s'alimenter.

Une certaine ambiguïté caractérisait le titre du Congrès. « Le prêtre, ministre de la parole de Dieu », c'est là un sujet qui recouvre bien des domaines. En fait, dès l'origine, il était convenu qu'on se bornerait essentiellement à la prédication. Peut-être cette ambiguïté a-t-elle pesé un peu sur les premières conférences, et c'est pourquoi le P. Roguet fut amené à modifier au dernier moment son exposé pour y insérer, répondant à la question à peu près universelle des congressistes, une définition de la prédication : « Proclamation dans l'église, en relation étroite avec les mystères du culte, par un prêtre qui en a reçu mission. » Cette définition était un peu tardive, puisqu'elle arrivait le dernier jour. C'est là l'inconvénient — sur lequel nous reviendrons — de l'absence d'un directeur des débats qui puisse faire le lien entre les rapports, les situer et par eux faire progresser peu à peu les participants dans l'intelligence du thème abordé.

Pourtant l'ambiguïté signalée n'est pas purement accidentelle et arbitraire. Il n'est pas possible en effet de comprendre profondément la prédication sans la situer dans le mystère de la parole de Dieu. Le P. Daniélou était chargé de donner cette perspective, avec la compétence qu'on lui connaît en ce qui concerne la tra-

2. Ceci ne s'oppose nullement à la prédication de la Croix, seule annonce que veut connaître saint Paul (1 Cor., 2, 2) : qu'on songe à l'atmosphère triomphale du vendredi saint.

dition de l'Église. Car, comme il l'a bien souligné, la prédication n'est pas d'abord discours sur Dieu. Seul Dieu parle bien de Dieu, et c'est pourquoi Dieu lui-même parle, agit par le ministère du prêtre. Celui-ci, au nom des évêques successeurs des apôtres, est comme ceux-ci au service de la Parole : il en résulte pour lui une exigence de respect, de fidélité, d'humilité, mais aussi une confiance inébranlable dans l'efficacité de cette parole de Dieu, qui est vivante et agissante. Nous trouvons alors la définition que donne le P. Daniélou de la prédication — au sens très large où il l'entend : « Tradition par l'Église de la parole de Dieu annonçant au monde entier l'événement du salut en vue de la conversion. »

Tradition par l'Église : le Christ n'a pas confié sa parole à des livres, mais à des hommes vivants. Dans une période où le renouveau biblique prend, fort heureusement, une grande ampleur, on ne soulignera jamais assez à quel point il doit garder son lien vital avec l'Église. C'est à elle que le dépôt a été confié, c'est elle qui non seulement rend l'Évangile vivant et actuel, mais en donne la clef, en développe les virtualités selon l'intelligence que l'Esprit-Saint lui en a donnée. C'est de la bouche de l'Église que le croyant recevra cette parole de Dieu qui doit alimenter sa vie profonde et transformer son comportement de tous les instants; ce sera surtout à l'occasion de l'assemblée eucharistique dominicale, dont la liturgie de la Parole n'est pas un élément accessoire et facultatif. Dans la communauté chrétienne, en prière et en attente, le prêtre, dont c'est une des fonctions propres, annoncera et expliquera la parole de Dieu, soulignant son lien avec les besoins actuels de la communauté.

Car c'est là encore une particularité de cette parole. Si elle est parole de Dieu, mais transmise par un homme, un homme qui la modèle par son tempérament, ses connaissances et son degré de sainteté, il faut dire également qu'elle est proclamation d'un mystère transcendant, éternel, et que pourtant elle parle des réalités quotidiennes. Elle est très exactement l'annonce d'un événement, la Pâque du Christ, et de toute l'histoire du salut qui conduit à cet événement ou en découle; elle est la proclamation des *magnalia Dei*, et de cette merveille actuelle qu'est la vie éternelle, la participation à la Pâque du Christ, proposée à chaque homme, dans l'Église, par la foi et les sacrements de la foi. Mais la vie nouvelle, la vie pascale de chaque chrétien ne peut être séparée de sa vie profane, de son comportement concret et de tous les instants. La prédication aura donc à former des personnalités chrétiennes, et pour cela à parler de tout — mais *au nom de Dieu*. Cet aspect, souligné par le P. Daniélou, devait être repris vigoureusement par l'exposé de M. Le Sourd.

Bon nombre de réflexions des congressistes traduisirent une méconnaissance, fâcheuse, des distinctions apportées par le P. Daniélou. Fâcheuse, car s'il est certain que le sermon hebdomadaire, par suite de la variété du public auquel il s'adresse, doit unir les genres, il demeure vrai (et il est bon que le prédicateur en ait conscience) que dans le message chrétien il y a un noyau essentiel, ce « kérygme » qui nourrit la proclamation missionnaire de la Bonne Nouvelle; c'est à partir de ce noyau que se développera et s'épanouira la catéchèse, introduction plus méthodique dans le mystère révélé (le P. Daniélou la rattache au charisme du « didascale »). La prédication courante, dont la forme la plus normale est l'homélie, nous ramène à un enseignement plus simple, plus « ordinaire », pourrait-on dire, d'un but plus immédiatement pratique : c'est le pasteur qui conduit son troupeau, l'instruit, l'édifie, le console. Mais ce pasteur ne devra jamais oublier que son peuple a besoin sans cesse d'être remis en face du donné de base, celui même qui fait la substance des discours des *Actes*, et en même temps de pénétrer dans une intelligence plus profonde du message.

Comment se présente ce donné de base, en regard non pas d'une théologie qui l'aborde avec toutes les ressources d'une élaboration rationnelle, mais de la prédication qui le livre dans une synthèse vivante? L'exposé de M. le chanoine Maiale devait répondre à cette question. L'orateur a cherché à traiter le sujet qu'on lui avait proposé, et il l'a fait avec beaucoup de conscience, de sérieux et d'équilibre. Mais c'est le sujet proposé qui était bien trop vaste. Au cours des séances de préparation, on avait parlé de « Contenu et étapes de la catéchèse chrétienne » : de ce thème, l'on pouvait donner une présentation structurée et centrée sur l'essentiel, ouvrant de nombreuses perspectives. Dans le programme définitif, le titre devint : « Présentation du message chrétien »; il est évident que pour être fidèle à ce titre il fallait évoquer l'ensemble du donné révélé, et qu'on ne pouvait dans ces conditions éviter l'impression un peu massive — trop massive pour un auditoire aussi vaste — d'une synthèse close.

La conférence de M. Le Sourd mériterait d'être commentée longuement — ou plutôt, il faut d'abord la lire et la méditer page par page. On sait à quel point le curé de Saint-Sulpice a le souci — il faudrait dire : l'angoisse — de faire pénétrer ses paroissiens dans la liturgie de la messe, mais en même temps d'éviter que cette vie liturgique ne soit pour eux un alibi, les dispensant de l'engagement dans une communauté réelle, vécue, et dans un monde concret où ils ont à œuvrer. C'est bien là l'objectif du pasteur, et c'est la perspective d'ensemble qui seule permet de situer la prédication, comme seule elle permet de situer la litur-

gie. La session récente du C.P.L. à Versailles a repris ce thème sous une autre forme : on y a retrouvé les mêmes résonances profondes. Si le chrétien se nourrit de la Parole et du Pain, c'est pour qu'il glorifie Dieu par une vie chrétienne chaque jour plus totalement donnée, insérée avec plus de réalisme dans le temps où vit notre foi.

M. Enne avait la tâche ingrate de terminer en donnant les conseils techniques. Il s'en est tiré avec beaucoup d'aisance, souvent agrémentée d'une pointe d'humour. On ne résume pas de telles consignes : tout au plus pouvons-nous les illustrer par cette phrase d'un vieux paysan qu'il citait en terminant : « C'est vrai qu'il (un prédicateur de passage) cause bien! Mais on aime tout de même mieux notre curé! — Pourquoi? — D'abord, on l'entend clair; et puis, on comprend bien ce qu'il dit; et puis, quand il monte en chaire, ce n'est plus le même homme! Il vous parle du bon Dieu qu'on se sent plus près de lui et qu'on a envie de devenir meilleur. »

L'ensemble des rapports du Congrès de Montpellier — nous ne pouvons évoquer ici les nombreuses réunions spéciales, « séries » ou carrefours — malgré nos légères réserves, se présentait avec une qualité incontestable. On ne saurait trop louer l'Union des Œuvres d'évoluer, dans l'approfondissement des sujets qu'elle aborde, vers une densité doctrinale qui ne doit pas nuire, si l'on y veille, au caractère concret et immédiatement pastoral qui fut toujours la note propre de ses Congrès. Pourquoi donc n'être pas allé jusqu'au bout? Les *conclusions* tirées d'un tel ensemble méritaient d'être autre chose qu'un rappel d'idées courantes — j'allais dire : de banalités. Lorsqu'on songe à la valeur des conférences, on ne peut se défendre d'une déception devant les quelques paragraphes qui sont censés résumer le contenu du Congrès. L'élaboration de conclusions est chose très difficile, sans aucun doute. Elle exige surtout ce directeur des débats que nous évoquions tout à l'heure, menant d'un bout à l'autre exposés et discussions, limitant, si c'est nécessaire, telle intervention inutile[3] ou en soulignant telle autre qui ajoute un élément neuf à l'exposé, dirigeant la mise au point des propositions finales. C'est une méthode plus austère, mais on n'a pas le choix, si du moins l'on veut faire un travail sérieux, et il est hors de doute que telle est la volonté de l'Union des Œuvres[4].

3. Une bonne partie des échanges de vues qui suivirent les conférences furent, en effet, dénuées de tout intérêt, et faisaient regretter l'absence d'un responsable de la séance. L'auditoire n'a, de ce fait, que trop tendance à manifester, d'une façon parfois un peu puérile.

4. Nous croyons savoir, d'ailleurs, que c'est l'orientation prise à l'issue du Congrès de Montpellier par la Commission préparatoire de celui de Versailles 1956.

Il y aurait encore bien des choses à dire sur l'ambiance du Congrès. Sur son organisation matérielle, remarquable à tous points de vue (sauf peut-être ces haut-parleurs hurlant continuellement des avis : il était bien difficile de tenir une conversation dans l'enceinte de l'enclos Saint-François); sur l'atmosphère vivante et très fraternelle, malgré le grand nombre de congressistes d'origines très variées qui étaient là en permanence (au total, le Congrès atteignit plus de deux mille participants); sur la soirée folklorique, détente de grande qualité culturelle et artistique. Tout cela fit du Congrès une véritable réussite. Il faut pourtant exprimer quelques regrets. Quand acceptera-t-on de briser avec la pompe conventionnelle des « cérémonies d'ouverture »? La foule amassée à la cathédrale le premier soir, pour commencer des travaux sur la Parole de Dieu, entendit en tout et pour tout, de cette Parole de Dieu... un verset du psaume 22. Ne pouvait-on, tout en conservant les chants polyphoniques (très beaux) qui faisaient un cadre majestueux, lancer de manière plus vivante et plus authentique ces journées? D'autre part, tout prêtre qui a perçu un tant soit peu ce que signifie dans sa vie et dans l'Église l'office divin ne peut manquer de regretter cette récitation du bréviaire « à la sauvette » qui caractérise bien des réunions sacerdôtales. Les difficultés matérielles d'une récitation en commun ne sont pas insurmontables, et elles doivent céder, pour éviter le spectacle de ces prêtres, errant dans toutes les directions, essayant péniblement, dans le brouhaha, d'égrener sans trop de distraction les petites heures de l'office, de cette *vox Sponsae ad Sponsum*... Les laïcs ne sont pas les derniers à en être scandalisés.

Le Congrès se terminait sur une « célébration de la Parole de Dieu », dans la cathédrale. Un prospectus annonça une « paraliturgie de la Parole » et on peut regretter ce terme. Car, si la paraliturgie est, comme ajoutait le commentaire, un « jeu sacré dialogué », le renouveau actuel de pastorale liturgique s'est efforcé de dégager un type de célébration qui n'a rien à voir avec le jeu dramatique, si sacré qu'il soit : il s'agit seulement de mettre en œuvre la structure que l'on retrouve, depuis la « messe des catéchumènes » jusqu'aux Vigiles, dans toutes les liturgies chrétiennes. C'est bien la perspective qu'avaient adoptée le P. Roguet et l'abbé Julien pour cette réunion de clôture. Ils avaient tenu compte de l'ampleur du cadre et du public : une célébration authentique est fonction, dans son style et son déploiement, des conditions concrètes de réalisation[5]. Pour ma part, cependant,

5. Certains curés, devant cette célébration, ont dit : « Jamais je n'aurais les moyens de réaliser cela dans ma paroisse! » Bien sûr! Mais ce sera une erreur de donner cela à leur paroisse: il lui faut plus

je regrette un peu l'abondance d'étendards et de symboles (les attributs des prophètes et évangélistes évoqués). En tout cas, cela alourdit la cérémonie, trop lente. Un grand temps de silence vide, en outre, la coupa en deux, brisant ce passage tout naturel de la Parole (veillée biblique) à l'Eucharistie (salut du Saint-Sacrement). Malgré ces défauts, et, nonobstant les réserves de tel ou tel un peu trop occupé à quêter des critiques dans l'assistance, la soirée fut profonde, dense, authentique. Les courtes homélies du P. Roguet, simplifiées à l'extrême pour ce public initié de prêtres, prirent plus d'ampleur le lendemain, quand la célébration fut reprise — à un rythme plus serré, le « rodage » étant fait — à l'intention des fidèles de Montpellier.

De l'ensemble de ce Congrès, une conclusion se dégage, et elle intéresse au plus haut point les lecteurs d'une revue de pastorale liturgique : c'est le lien interne entre prédication et liturgie. Que le P. Roguet ait été amené à souligner ce lien, personne ne s'en étonnera. Mais lorsque le P. Daniélou consacre une bonne partie de son exposé pour marquer d'une part que la Parole est introduction à l'Eucharistie, d'autre part que la messe est le lieu normal de la prédication (« chaque messe est une Pentecôte »), lorsque M. Le Sourd développe longuement que le but de la prédication est de « faire entrer dans le mystère de la foi comme la messe y invite », et affirme que c'est la perte de cette notion qui aboutit à un divorce entre prédication et vie chrétienne, lorsque enfin les témoignages recueillis par M. Dubois-Dumée réclament une prédication dominicale qui soit vraiment une homélie, homogène à la célébration eucharistique, on ne peut s'empêcher d'être frappé par la convergence de ces réflexions. Ce n'est certes pas une nouveauté pour nos lecteurs. Il est bon pourtant de voir une idée qui nous est chère se dégager d'un Congrès nullement liturgique dans son élaboration. Les très nombreux curés venus aux carrefours sur la « prédication du Carême » et sur la « technique d'une célébration de la Parole » ont bien senti l'importance essentielle de cette vérité : si la liturgie est liée à la Bible, la Bible elle-même, la Parole de Dieu dispensée aux hommes l'est d'abord à l'intérieur de la célébration liturgique, et tout autre monnayage aura intérêt à s'y référer et à s'en inspirer.

JEAN-MARIE HUM, O. P.

simple. Le même schéma devra être adapté avec la plus grande souplesse selon les circonstances. On ne célèbre pas tous les jours un Congrès national !

BIBLIOGRAPHIE

Chronique des Missels (VI)

96. Dom Capelle : *Missel quotidien Vespéral.* Éditions du Mont-César, 1953, 2222 pp., 16×10,5×3 cm. A 1.

Cette nouvelle édition apporte une rénovation complète de la présentation du texte. La structure du missel est celle de l'ancienne édition, sauf quelques détails. On a supprimé la notation des hymnes propres et les textes des matines de Noël. On a ajouté par contre les références bibliques qui manquaient. La classe et la couleur liturgique des fêtes sont maintenant indiquées sous le titre. Le propre de France et du Canada a été développé (inutilement sans doute), mais les messes votives restent toujours incomplètes. Le *kyriale* qui n'était que fragmentaire est entièrement supprimé.

La traduction et les commentaires ont été revus, mais dans l'ensemble il s'agit de détails. Pour l'ordinaire de la messe on a adopté la traduction du C.P.L. Mais il est curieux qu'on n'ait pas harmonisé quelques autres textes avec cette traduction. Ainsi les préfaces propres sont maintenues avec l'ancienne traduction : « il est digne et juste, équitable et salutaire... ». La fin des préfaces n'a pas été remaniée non plus. Partout à l'ordinaire de la messe on a remplacé « ainsi soit-il » par *Amen* (omis après le *Suscipiat!*) Mais dans le reste du missel la correction n'a pas été faite très régulièrement, de même aux vêpres et aux complies.

Ce missel est le premier à donner la nouvelle version latine des psaumes. Pour les vêpres du dimanche on donne l'ancienne et la nouvelle, chacune avec une traduction française. Mais pour l'action de grâces après la messe, pour l'office des ténèbres de la semaine sainte, pour l'office des défunts, on donne le nouveau psautier sans avertissement. Cela semble un peu prématuré. Dans les paroisses où l'on chante encore les ténèbres nous ne pensons pas qu'on adopte le nouveau psautier si rapidement, ne serait-ce qu'à cause du problème des livres. Mais on nous dit qu'en Belgique le nouveau psautier est déjà en usage dans un certain nombre de paroisses.

L'aspect le plus neuf de ce missel est incontestablement sa présentation. Le format n'a guère changé, la reliure est légèrement plus large, mais l'utilisation d'un beau papier bible légèrement teinté a permis d'ajouter quatre cents pages tout en diminuant l'épaisseur du volume. L'impression entièrement en rouge et noir a été réalisée d'une manière excellente par les Établissements Marietti de Turin. Le caractère est beau et la mise en page très claire. Les textes latins sont vers l'intérieur, les textes français vers l'extérieur. Les titres rouges des différentes parties (introït, épître, etc.) sont en tête du texte français et sont équilibrés par les références bibliques en rouge et en mêmes caractères dans la colonne du latin, et ceci d'un bout à l'autre du missel.

L'ordinaire de la messe est présenté sur deux pages d'une très belle typo-

graphie et en caractères nettement plus grands que le reste du missel. On pourrait toutefois lui reprocher les caractères trop gras des réponses du peuple. Ce n'est pas très gênant dans une page où il y a peu de réponses, mais l'effet est désagréable pour les prières au bas de l'autel et le *Suscipiat* qui présentent des textes compacts. Le psaume 25 est présenté avec des alinéas verset par verset. Il aurait été intéressant de présenter aussi de cette manière le *Gloria* et le *Credo*. On l'a bien fait pour le *Pater*. Cela mettrait ces textes mieux en valeur. Chaque partie a son titre rouge bien en place et on est heureux de ce que le texte ne soit pas trop fragmenté par des indications de toutes sortes. La page est plus reposante.

On constatera que les rubriques de l'ordinaire sont un peu disparates. Ainsi aux prières au bas de l'autel : « Le prêtre et ses ministres récitent les prières. Pendant ce temps, à la messe chantée, le chœur chante l'introït et le *Kyrie* » — au *Gloria* : « le prêtre le dit au milieu de l'autel »; — à l'*Agnus Dei* : « le prêtre s'incline pour dire l'*Agnus Dei* que le chœur chante »; — au chant de la communion : « le prêtre, pour lire ce chant, se rend au côté droit de l'autel ». On aura remarqué que les rubriques du *Gloria* et de l'*Agnus Dei* semblent concerner la messe basse, tandis que les autres supposent une grand'messe. Mais dans ces cas il n'est aucunement fait mention du chant du peuple. Le *Kyrie*, l'*Agnus Dei* semblent réservés au chœur. Il y aurait intérêt à relever d'un petit mot très simple que l'assemblée chante le *Kyrie* alternativement avec le chœur, etc. Détails faciles à rectifier dans une prochaine édition et qui contribueront à l'éducation liturgique des fidèles. Enfin on notera que l'ordinaire ne contient aucun renvoi aux préfaces propres; ce n'est pas gênant pour les habitués, mais c'est une lacune pour les débutants qui risquent d'ignorer longtemps ces préfaces. Signalons une petite coquille page 953 dans la rubrique.

On se souvient que l'ancienne édition était illustrée par des gravures du XVI^e^ siècle. Sauf un seul hors-texte en couleur reproduisant la *Crucifixion* de Fra Angelico, cette nouvelle édition ne comporte aucune illustration. C'est sans doute une sage solution, d'autant que la belle typographie égaie à elle seule ce beau missel.

97. Dom Gérard : *Missel quotidien, vespéral et rituel*. Brepols, 1953, n° 935, 2180 pp., 15,5×9,5×3 cm. (ou 2,4). A 1.

Voici le quatrième missel de la série des Dom Gérard. Il s'agit de l'ancien 930 auquel on a gardé son titre et son format, mais qu'on a augmenté de deux cents pages sans augmenter l'épaisseur. Une édition sur papier extra-mince va sortir très prochainement. On a adopté les illustrations et les caractères typographiques des missels de la nouvelle série : 955, 945 et 915.

La structure du missel n'a guère été modifiée. Dans l'ancien 930 le vespéral était entièrement séparé du missel, ce qui permettait de faire une édition du missel seul. Maintenant qu'on y a renoncé, on a mis les vêpres après les messes des dimanches et des fêtes.

Pour la vigile pascale on a mis les deux offices : « la vigile pascale célébrée au matin du samedi saint » et la « vigile pascale célébrée dans la nuit sainte ». Pour ce second office il y a quelques renvois, mais peu nombreux et faciles à utiliser.

On a aussi adopté le « psautier paroissial » tel qu'on le trouve dans le missel 945 et qui réunit au début du volume un certain nombre de psaumes utilisés plus souvent dans la liturgie.

On note aussi quelques modifications de détails : pour la préparation à la messe on a donné des extraits plus longs de la prière dite de saint Ambroise et supprimé les psaumes qui se trouvent déjà au « psautier paroissial ».

Dans ce missel comme dans l'ancienne édition il manque toujours l'une ou l'autre messe votive. Cela n'aurait pas encombré beaucoup, ni encouragé à

multiplier ces messes, mais certains fidèles seront gênés le jour où l'on dit l'une ou l'autre.

La traduction est en général celle déjà revue pour le missel 945. On y a encore fait quelques retouches de détails. L'ordinaire de la messe est donné dans la traduction du C.P.L. C'est le commentaire qui a subi la modification la plus importante. L'introduction générale du 945, légèrement raccourcie remplace maintenant l'ancienne introduction du 930. Les introductions particulières à chaque messe ont été complétées d'une manière heureuse. Dans l'ancienne édition elles étaient quelquefois un peu sommaires.

Pour la présentation il y a peu de choses à dire puisque les illustrations et la typographie sont celles du 945 et du 955. On remarquera seulement que l'ordinaire de la messe est mieux présenté. Il est en rouge et noir, sur deux colonnes. Les divisions sont mieux indiquées, les différentes parties sont annoncées par un titre au milieu de la page (*Gloria*, Collecte, Épître, etc.). On a ajouté aussi des sous-titres pour l'offrande du pain, du vin, etc. On continue à rattacher le *per omnia* de la secrète au dialogue qui précède la préface parce que le missel romain se présente ainsi. Mais les autres missels adoptent tous une typographie qui distingue mieux les parties. Le canon est beaucoup mieux présenté que dans les éditions précédentes où le texte était constamment fractionné par des rubriques ou des commentaires. Les sous-titres constituent un bon fil directeur, ainsi « récit de l'institution » — « mémoire de tout le mystère du Christ » — « prières sacrificielles après la consécration » — « memento des défunts » — « memento des pécheurs » — « memento de la création » — « doxologie finale ». L'un ou l'autre peut prêter à discussion, mais les fidèles s'y retrouveront plus facilement.

On se demandera peut-être quelle est la place de ce missel dans une collection qui est déjà si abondante. Ce 935 pourrait être considéré comme le missel courant, quotidien, entièrement en latin et en français, de format normal. Le 955 en est à peu près l'équivalent, mais en grands caractères. Il existe d'ailleurs maintenant une édition mince de ce missel 955. Le 945 en caractères plus gros que le 935 est plus complet, puisqu'il contient un vespéral quotidien. Quant au 915, plus maniable, il est tout simplement allégé d'une partie des textes latins. Avouons toutefois que quatre quotidiens complets pour une collection, c'est beaucoup, mais cela prouve que l'abbaye de Clervaux ne chôme pas.

98. R. P. Feder, S.J. : *Missel quotidien des Fidèles, vespéral et rituel*, traduction nouvelle et commentaires par des prêtres diocésains et des Pères de la Compagnie de Jésus publié avec l'approbation du C.P.L. Introduction par A.-G. Martimort et A. Honoré. Mame, 1953, n° 323, XI-1810 pp., 17,4×11,5×3 cm. A 1.

Voici un missel entièrement nouveau qui était attendu depuis plusieurs mois. Disons tout de suite qu'il fait honneur à la Maison Mame qui peut enfin présenter quelque chose de comparable aux meilleurs missels. Le « Feder » remplacera avantageusement le « Dom Cabrol » qui n'avait pas été une réussite.

Aucun missel ne nous avait donné jusqu'ici un « générique » aussi complet et une « note des auteurs » aussi utile au chroniqueur et à tous ceux qui se serviront de ce missel. Ce travail n'est pas l'œuvre d'un seul homme. Le P. Feder a été entouré d'une nombreuse équipe de prêtres du diocèse de Lille et de jésuites de diverses régions. Il a ainsi fait la preuve que la Compagnie de Jésus pouvait contribuer au mouvement liturgique par une œuvre de qualité.

Sur la structure du missel il n'y a pas grand'chose à dire. C'est un quotidien latin-français complet dans lequel nous n'avons découvert aucune lacune. Signalons simplement qu'on y trouve aussi le propre des vêpres à la suite des

messes des dimanches et des grandes fêtes. On y trouve aussi l'office des ténèbres de la semaine sainte, mais on regrettera que les psaumes de cet office ne soient pas accompagnés de leur traduction. Pour la vigile pascale on donne le nouvel office complété par les lectures de l'ancien. Il n'y a pas de propre de France, mais les fêtes utiles ont été insérées au sanctoral et trois préfaces propres ajoutées à la série habituelle des préfaces. Cette disposition nous paraît la meilleure solution pour ce qu'on appelle très improprement « propre de France ».

Après le rituel on a placé un eucologe qui donne d'abord quelques extraits de l'office divin, y compris vêpres et complies du dimanche, puis une vingtaine de pages de « textes eucharistiques » fort bien choisis : d'abord des extraits de S. Jean (ch. 6, 15, 17), puis des indications pour relire les préfaces, certaines oraisons, le cantique de Daniel, la prière eucharistique de Sérapion, celle des Constitutions apostoliques, la prière de la « Didachè », enfin les psaumes, 8, 33, 135, 26, 83 et les prières qu'on trouve habituellement dans les missels. Mais on remarquera aussi le cantique des créatures de S. François. Les textes bibliques proposés pour le chemin de la Croix ont été choisis judicieusement par le P. Roguet.

Enfin le missel se termine par un *Kyriale*.

La « note des auteurs » indique clairement quels ont été les principes de traduction de l'équipe. On a voulu une traduction fidèle à l'esprit du missel, remarquant justement qu'un texte scripturaire ne doit pas toujours être traduit dans le missel comme il l'est dans une bible. « La présentation du missel est une œuvre liturgique et pastorale, mais non pas directement biblique. » On a voulu aussi être fidèle à la forme littéraire des différents genres. Nous dirons plus loin comment la typographie a contribué aussi à cet effet. Les auteurs ont voulu aussi que les textes puissent être bien compris à la lecture publique. Pendant plusieurs années ils les ont utilisés déjà dans les paroisses ou les collèges pour les mettre au point. Il est difficile de choisir des exemples, c'est de l'ensemble d'un missel que se dégage l'impression que la traduction est réussie ou non. Or la lecture du texte est certainement agréable, on n'y trouve ni ces expressions, ni ces longues phrases qui heurtent. On n'y trouve pas non plus de ces adaptations qui se veulent trop modernes et qui sont des infidélités au texte. Nous connaissons des prêtres qui se sont déjà servis de ce missel pour la lecture publique et l'ont trouvé supérieur aux autres.

Ajoutons que la traduction de l'ordinaire de la messe est celle du C.P.L. et que la majeure partie des psaumes est tirée des textes liturgiques de la Bible de Jérusalem faits pour être chantés sur les modes composés par le P. Gelineau.

C'est peut-être le commentaire qui fera l'originalité de ce missel. Il est, à notre sens, à la fois simple et riche. Il est simple car les introductions aux diverses messes et aux textes ne dépassent pas une juste mesure. On a adopté, mais en l'assouplissant, le système du missel d'Hautecombe : quelques lignes introduisent les oraisons ou les textes de psaumes, mais non d'une manière systématique. Quand le sens est évident on n'a donné aucun commentaire. Il est riche aussi, car tout en donnant quelques renseignements historiques utiles il dégage toujours le sens du mystère liturgique et oriente vers la vie. Dès lors la vie liturgique ne reste pas un monde clos, un circuit fermé, mais elle devient vraiment source de vie. En outre les introductions générales sont excellentes. Les quarante pages de l'introduction générale ne nous paraissent pas trop longues. La liturgie n'est pas encore suffisamment assimilée par les fidèles et enseignée par le clergé pour qu'on puisse se dispenser d'initier les lecteurs du missel. Les pages de de MM. Martimort et Honoré sont particulièrement propres à donner le sens de la liturgie. Elles sont judicieusement divisées en trois parties : « la liturgie est le culte du Christ » — « la liturgie est le culte de l'Église » — « Les symboles ».

Dans un louable esprit de collaboration M. le chanoine Boulard a autorisé l'insertion de l'histoire religieuse de l'humanité et le vocabulaire biblique déjà parus dans le Missel Biblique dominical.

Le lecteur de cette recension finira par croire que le chroniqueur est obnubilé par l'approbation du C.P.L. Il n'en est rien. Dans toute cette œuvre on trouve l'une ou l'autre défaillance. Certaines introductions particulières (par exemple au temps de l'Avent) sont tout de même un peu longues et auraient pu être concentrées. Un détail : le commentaire de l'introït du troisième dimanche de l'Avent nous dit que « le Seigneur délivrera son peuple captif, comme il a délivré l'ancêtre Jacob de la servitude où Laban le tenait ». Il nous semble bien que Laban n'a rien à voir ici, mais qu'il est question du peuple de Jacob comme au graduel de la même messe du « peuple de Joseph ».

Mentionnons aussi — car cela a presque valeur de commentaire — que ce missel donne à la fin un index des lectures bibliques du missel dans l'ordre des livres et des chapitres de la Bible. Cette table sera très utile surtout au clergé.

Il reste à parler de la présentation. Nous avons déjà dit qu'elle fait honneur à la Maison Mame. L'impression en deux couleurs et la mise en page nous semblent la caractériser assez bien. Le propre du temps, l'ordinaire de la messe, le rituel sont en rouge et noir. Les titres des textes (collecte, épître), les indications, les références scripturaires sont en rouge. Incontestablement cela donne une note accueillante au missel. Le reste du missel est uniformément en noir. Cela paraît un peu choquant au premier coup d'œil, mais on n'a pas voulu trop augmenter les frais et puis le missel sert surtout le dimanche; à ceux qui participent à la messe quotidienne, la présentation plus gaie des messes du temporal rappellera la joie du jour du Seigneur.

La mise en pages est très aérée et très étudiée. Il est vrai que la page est large. Il est très rare qu'une messe commence au bas d'une page. On a préféré utiliser les fins de pages pour y mettre des textes de psaumes ou d'hymnes qui se rapportent au temps liturgique. Une nouveauté qui fera sans doute école réside dans la présentation des psaumes et des textes prophétiques. Pour garder au texte son style littéraire on a imprimé les versets latins sur toute la largeur de la page en respectant les versets. Ces textes prennent immédiatement un autre aspect. On a disposé à la suite de la même manière la traduction française. C'est ici qu'on pourrait faire une objection : il est plus difficile de suivre la lecture du latin en jetant un coup d'œil sur la traduction comme on peut le faire quand on a deux colonnes juxtaposées. Cette objection est surtout valable pour les textes longs, en particulier pour les passions des Rameaux et des jours de la semaine sainte.

L'ordinaire de la messe mérite des considérations particulières pour sa typographie. Comme dans plusieurs missels précédents le texte latin est sur une page, le texte français sur l'autre. On a utilisé différents caractères pour mettre les textes en valeur : certains sont en capitales, d'autres en italiques, d'autres encore en capitales italiques. Pour plusieurs textes on est allé à la ligne pour chaque verset, cela étale beaucoup le texte : ainsi le *Gloria*, le *Credo*, la préface occupent chacun presque une page entière. L'idée de mettre en valeur ces grands textes nous paraît excellente, mais on peut se demander si une trop grande variété de caractères ne nuit pas à l'harmonie de l'ensemble. Le passage trop fréquent d'un caractère à l'autre est un peu fatigant. Était-il nécessaire de mettre en italiques le psaume du *Lavabo* ? On pourrait faire des remarques analogues sur la disposition des sous-titres. Les textes à chercher au Propre sont indiqués par de grands titres, mais dans certains cas on a des effets inattendus : ainsi le titre « chant d'entrée » (pour l'introït) semble introduire le *Kyrie* et le *Gloria* qui sont sans titre. « Graduel — *alleluia* » semble être le titre du *Munda cor* qui suit immédiatement. Ce sont des choses qui pourront encore être améliorées.

L'illustration est discrète. Quelques bois gravés de Jean Bernard ornent la première page et l'ordinaire de la messe. Cinq hors-textes en couleurs sur fond or reproduisent des miniatures du psautier du P. Berthold de la Bibliothèque Nationale et contribuent encore à mettre une note de joie dans ce missel.

Nous risquerons-nous — avertis par une expérience précédente — à provoquer le déplaisir de l'auteur et de l'éditeur en disant que ce missel est très beau mais un peu grand. Le format en lui-même est élégant. Il est vrai qu'au collège le problème du transport ne se pose guère et pour notre part nous pensons que les prêtres seront heureux d'avoir sur leur table de travail un missel qui joint aux qualités énumérées plus haut, celle de bien s'ouvrir à plat et d'être agréable à lire. Quant aux fidèles « ordinaires » ils feront un peu agrandir leurs poches de veston ou leur sac à main. Mais qu'il soit bien entendu que ceci ne doit en rien déprécier une œuvre très réussie.

Pour conclure on pourra citer la recommandation quelque peu malicieuse de S. Ém. le cardinal Feltin sur le dépliant qui annonce le missel : « Que tous les missels soient d'égale valeur, nul ne le prétend. On s'est même plu à les classer, non sans intérêt, et on a pu regretter que des approbations aient été données à des travaux qui n'étaient pas excellents. Je ne mériterai pas cette critique en vous écrivant mes félicitations pour l'édition que vous venez de préparer. »

99. Dom Lefebvre et les Moines bénédictins de l'abbaye de Saint-André : *Missel vespéral romain*, nº 500, 1953, 1963 pp., 15,5 × 10 × 2,5 cm. A 1.

Déjà en 1951 l'abbaye de Saint-André avait fait un effort de renouvellement de ses missels. Ce n'était que le prélude d'une transformation plus importante. La nouvelle édition qui vient de paraître est véritablement un nouveau missel. Les illustrations, la typographie, les commentaires, la traduction, tout y est nouveau.

Le point principal de ce renouvellement est certainement la traduction qui si souvent avait fait l'objet de critiques. Certes des retouches l'avaient déjà améliorée dans les dernières années. Mais cette fois le changement est d'importance. Tous les textes scripturaires ont été traduits par M. le chanoine Osty dont tout le monde connaît la compétence. Les textes du Nouveau Testament ont été empruntés à la deuxième édition du Nouveau Testament de M. Osty aux éditions Siloë. Quant aux textes de l'Ancien Testament ils ont été traduits spécialement pour ce missel par M. Osty, sauf les passages du livre de la Sagesse qu'il avait déjà publiés dans la Bible des Éditions du Cerf.

Une « note sur les traductions » donne les principes adoptés. On a respecté le texte original, même son rythme quand cela était possible. Ainsi pour les psaumes on a établi la traduction d'après le texte hébreu, tout en maintenant en face le texte latin de la Vulgate, le nouveau psautier latin n'étant pas encore d'un usage courant dans les paroisses. Quand un verset prend dans la liturgie un sens nouveau, on a bien entendu adopté ce sens, mais en expliquant cette modification par une note. Il suffit de comparer quelques textes de la nouvelle traduction avec l'ancienne pour se rendre compte du progrès accompli. La traduction est en général plus nerveuse, plus lapidaire. Elle reste toujours très près du texte original. Voici quelques passages de l'Ancien Testament. Nous donnons l'ancienne traduction entre parenthèses :

— Introït de la vigile de Noël : Aujourd'hui vous saurez que le Seigneur vient nous sauver, demain matin vous verrez sa gloire. (Aujourd'hui même vous connaîtrez la venue du Seigneur et il va nous sauver : au lever du jour vous verrez sa gloire.) Une note explique que ce verset est une transposition du texte de l'Exode.

— Offertoire de la même messe : Portes, élevez vos frontons : exhaussez les portails antiques, pour que fasse son entrée le roi de gloire. (Levez-vous

portes, ô princes; haussez-vous, portails antiques : le roi de gloire va faire son entrée.)

— Introït de la messe du jour de Noël : Un enfant nous est né, un fils nous est donné. L'empire repose sur ses épaules, on l'appellera le messager du grand dessein. (... et il sera appelé de son nom, l'ange du grand conseil.) Une note indique ici l'intention de la liturgie.

Il est impossible de multiplier les exemples. Ceux qui auront la patience de comparer les deux traductions verront par eux-mêmes les différences. Certes il y a encore des mots difficiles pour la lecture publique, ainsi cet « exhaussez » du texte cité plus haut qui fait homonymie avec « exaucez ». Ajoutons que M. Osty a adopté le tutoiement à l'égard de Dieu dans les textes scripturaires pour garder le caractère hiératique du texte.

Les textes non bibliques ont été revus par les Pères de Saint-André et les oraisons aussi sont maintenant traduites dans une langue plus moderne et plus drue. L'ordinaire de la messe est celui du C.P.L. comme déjà dans la précédente édition.

Les commentaires eux aussi ont été revus, en particulier pour les temps liturgiques. Des modifications avaient d'ailleurs déjà été faites dans les éditions précédentes. Le style en est plus simple et plus direct. On regrettera peut-être une certaine hésitation pour la vigile pascale. L'ancien office est donné à sa place normale, le nouvel office est en appendice au missel. Dans les introductions il est toujours question du samedi saint. Ainsi après l'office des matines on trouve cette note : « Il faut attendre le samedi matin pour passer brusquement de l'atmosphère de deuil et de silence... au jaillissement de la joie pascale ». Plus loin, la page 523 porte en titre courant « la messe de la vigile », mais dans l'introduction on parle de la « messe du samedi saint ».

Les titres des fêtes ont aussi une certaine importance pour l'éducation liturgique des fidèles. Nous regrettons qu'on ait mis tout simplement « fête de Noël, Épiphanie, Dimanche de Pâques » à la place de « Nativité ou naissance du Seigneur », « Épiphanie du Seigneur », « Dimanche de la Résurrection du Seigneur ». Il n'est pas mauvais de rappeler dans le nom de la fête, le mystère de la vie du Seigneur. C'est d'ailleurs la pratique du missel romain.

La nouvelle présentation frappera sans doute davantage le grand public. Les illustrations auxquelles on était habitué ont disparu. La typographie a été modifiée. D'abord un mot sur ce dernier point : les moines de Saint-André ont choisi, après essai, un nouveau type de caractère. Le texte est plus serré que dans l'ancienne édition, mais l'espacement des lignes est plus accusé. Le jeu des blancs met aussi plus de clarté dans la page qui est moins compacte que précédemment. Les titres se détachent mieux, la colonne du milieu a été supprimée. Le texte sera donc plus lisible. Toutefois la page présente une certaine dissymétrie : le texte latin est à gauche sur les deux pages; les titres sont disposés au-dessus du texte français dans la colonne de droite et suivis des références bibliques. Dans d'autres missels les références bibliques équilibrent les titres. Ici, elles sont en caractères très petits, mais quand le titre est long (offertoire, communion) il faut deux petites lignes, ce qui n'est pas du plus heureux effet. Mais ces indications ressortent mieux que dans l'édition antérieure.

Les illustrations sont dues à Dom Bruno Groenendaal. Recueilleront-elles un enthousiasme unanime ? C'est difficile à dire. Dans ce domaine, plus qu'en aucun autre, la critique est facile et l'art difficile. Il nous semble que ces dessins sont très inégaux : les uns purement symboliques, les autres évoquant une scène évangélique. Ces derniers sont plus simples et plus réussis. Les compositions symboliques, malgré quelques bonnes réussites, sont quelquefois un peu compliquées : cela nous paraît être le cas de l'introduction au cycle de Noël et de Pâques, du premier janvier, du cierge pascal. Ces dessins sont compliqués d'une part parce que leur symbolisme reste obscur, mais

aussi parce que les éléments du dessin sont souvent trop enchevêtrés. Certains dessins font trop « tache noire » (cycle de Noël, Épiphanie, Ascension, vingtième dimanche après la Pentecôte). Ce qui nous semble dommage aussi c'est la mise en page trop irrégulière. Certains dessins occupent un tiers de page, mais sans la remplir à droite et à gauche, d'autres occupent un espace en forme d'équerre ou sont encastrés dans un texte réduit à des lignes extrêmement courtes; celui de l'Épiphanie occupe le haut d'une double page. On trouve ainsi toute une variété de dispositions. Il nous semble que cela s'accorde peu avec la typographie très régulière du texte. Les diverses expressions du Christ ne seront pas sans gêner le lecteur (dimanche in albis, mandatum, Passion, Pater au canon de la messe, 5e, 22e et 24e dimanches après la Pentecôte); les représentations du Christ et de l'Église ne nous paraissent pas particulièrement réussies non plus (Cendres, 19e dimanche après la Pentecôte, Sacré-Cœur). On peut aussi regretter que les textes qui figurent dans les dessins, surtout dans les compositions symboliques, soient tous en latin. Il faut bien dire que l'illustration des missels est un problème très épineux. Les goûts sont subjectifs, le public est très peu préparé. La meilleure solution est peut-être une grande discrétion ou l'utilisation d'œuvres qui ont déjà été consacrées d'une certaine manière.

Il reste à dire quelques mots sur les modifications de structure. Le missel a cent pages de plus que la précédente édition, mais cela n'y paraît pas : il a conservé son format très élégant. On a ajouté diverses petites choses : une carte de Palestine, nouveauté dans le domaine des missels, une page aussi sur la manière de servir la messe. Le propre de France a cent trente pages au lieu de soixante : on y a fait une place plus grande aux saints régionaux et aux patrons d'ordres religieux. Mais était-ce bien utile ? Sans compter qu'on pouvait supprimer les soixante-quatre pages des messes « propres à certains lieux » qui ne servent à peu près à personne. Les messes votives ont été complétées. Mais le texte latin des « passions » du mardi et du mercredi saints a été supprimé.

Souhaitons une belle carrière à ce nouveau missel. Il est l'aboutissement de toute une vie de travail consacrée par Dom Lefebvre au mouvement liturgique et la preuve de la vitalité de l'abbaye de Saint-André.

100. Dom Lefebvre et les moines bénédictins de l'Abbaye Saint-André. *Missel quotidien*, n° 600, 1953, 1260 pp.; 15 × 9 × 1,8 cm. A 2.

Ce missel est une réédition de l'ancien « Petit missel quotidien », mais bien entendu dans le style du nouveau Missel vespéral romain analysé ci-dessus. (Un certain nombre d'exemplaires porte n° 500 par erreur.)

Les préfaces, les notes, les introductions, les commentaires, les traductions sont strictement les mêmes que dans le 500. La différence réside surtout dans la structure du missel. Les textes latins sont supprimés sauf pour les introït, graduels, offertoires et communions. Il y a quelques messes votives et quelques oraisons diverses en moins. Il n'y a pas de *Kyriale*. Bien entendu on n'y trouve pas non plus le propre des vêpres des dimanches et des fêtes. Le Propre de France a été augmenté comme dans le missel 500.

Le caractère est un peu plus serré, mais parfaitement lisible. Ici le latin se trouve à droite de la page et la colonne médiane a été maintenue. Les titres ne sont pas au haut du texte français, mais au début de la première ligne et les références bibliques à droite en haut du texte français ou de la colonne du latin. Cette disposition n'est pas non plus des plus heureuses. Les illustrations sont les mêmes, mais réduites proportionnellement au format de la page.

La traduction et les commentaires étant identiques au 500 il n'y a pas à en parler. Le format idéal de ce missel le fera certainement adopter par tous

ceux qui veulent assister quotidiennement à la messe avant d'aller à leur travail.

101. *Missel romain quotidien*, traduit et présenté par les moines bénédictins d'Hautecombe, petite édition. Labergerie, 1953, 1241 pp., 15,3 × 10,5 × 2,3. A 2.

Très peu de temps après l'édition déjà bien connue du quotidien d'Hautecombe vient de paraître une petite édition. « Nombreux, dit l'avertissement, sont les chrétiens qui participent à une messe du matin ou du soir avant ou après les heures de travail et ne peuvent s'encombrer tout au long du jour d'un livre volumineux. A ceux-ci et à tous ceux qui se trouvent dans des circonstances analogues, nous avons voulu présenter un missel très portatif. » Nous sommes heureux de pouvoir dire que cette fois le format est une réussite et l'ensemble du missel y a gagné en élégance.

Le texte français, les caractères typographiques, l'impression rouge et noire sont les mêmes que dans la grande édition. Les bois gravés de Sleper un peu plus réduits et souvent nouveaux contribuent agréablement à l'illustration du missel.

Le sacrifice qui a permis de réduire le volume du livre a surtout porté sur le texte latin et sur les commentaires. On n'a maintenu le latin que pour l'ordinaire de la messe et pour les psaumes au propre des dimanches et des fêtes pour faciliter la participation à la grand'messe. On regrettera qu'on n'ait pas gardé ce principe pour la messe de mariage.

Les commentaires ont été assez sensiblement réduits, en particulier pour l'introduction générale et pour les introductions aux différents temps de l'année. On a souvent supprimé les notules qui précédaient les oraisons ou les psaumes.

Pour ce qui concerne la structure générale du missel on a supprimé certains textes qui revenaient plusieurs fois et ainsi multiplié les renvois (par exemple pour la vigile de l'Épiphanie). On a aussi supprimé quelques messes votives. Par contre on a mis les vêpres ordinaires et les complies du dimanche, et ajouté les cérémonies complètes du baptême, de la confirmation et de l'onction des malades.

L'éloge que nous avons fait de la grande édition reste donc valable pour cette petite édition qui est tout simplement un quotidien complet en français avec texte latin partiel.

Vespéral des fidèles traduit et présenté par les moines bénédictins d'Hautecombe. Labergerie, 1953, 313 pp., 15,5 × 10,5 × 1 cm.
Rituel des fidèles..., id., 366 pp. même format.

Au moment où on a rendu compte du quotidien ces deux suppléments n'étaient pas encore sortis des presses. Nous ne les mentionnons ici qu'à titre complémentaire puisqu'ils forment un tout avec le missel (grande édition).

Le vespéral contient les vêpres des dimanches et des fêtes qui peuvent être célébrées un dimanche, en latin et en français. En appendice on a donné le texte du nouveau psautier. Les traductions des psaumes sont dues à Mgr Garrone et empruntées au *Livre d'heures* des Bénédictins d'En Calcat. Une bonne introduction, des titres en tête de chaque psaume et quelques commentaires éclairent le sens des textes. En plus des chants en l'honneur du Saint-Sacrement on trouve aussi les Matines de Noël.

Le Rituel contient en latin et en français les rites des différents sacrements, un rituel des malades, des défunts, puis sous le titre de rituel de la vie quotidienne une série de bénédictions, les dévotions traditionnelles et des prières diverses. On a eu l'heureuse idée d'ajouter à la fin l'ordinaire de la messe qui servira pour les mariages et les enterrements.

Ces deux livres sont d'excellentes réalisations qui complètent fort bien le

missel. L'idée de les séparer du missel n'était pas mauvaise. On peut toutefois se demander si un vespéral-rituel, limitant l'ensemble à deux volumes au lieu de trois, n'aurait pas été plus pratique et plus économique. Seule l'expérience prouvera si la formule adoptée est tout à fait valable.

102. Dom Gérard : *Missel des dimanches et des fêtes*, Brepols, 1954, n° 900, 587 pp., 13,5×8,5×1,5 (dominical incomplet).

Ce missel a été spécialement fait pour le Canada et ressemble quelque peu au missel du P. Stedmann que nous avions déjà analysé ici. L'idée d'un missel très réduit, uniquement en français, de présentation très simple et par conséquent bon marché, n'est pas mauvaise en soi à condition que le contenu ne soit pas trop sacrifié.

L'impression en offset, en caractères assez gros et en deux couleurs pour l'ordinaire de la messe est une bonne réalisation. Le format est bien choisi : on glissera facilement ce petit livre dans une poche.

L'ordinaire de la messe est entièrement en latin et en français, avec des caractères gras pour les textes qui peuvent être dialogués, et de bonnes divisions. Seule la disposition des *Communicantes* particuliers (pp. 270-272) paraît peu heureuse. Il eût été plus clair de mettre ces textes en caractères plus petits encore pour bien les distinguer du texte habituel ou de les réunir sur une double page comme dans certains missels d'autel.

Ce missel est fait pour les dimanches et les fêtes, mais malheureusement toutes les fêtes qui peuvent être célébrées un dimanche ne s'y trouvent pas : aucune fête d'apôtre sauf SS. Pierre et Paul, ni Transfiguration, ni Visitation, ni Rosaire, etc... (Par contre on a mis la messe de S. Pie X le 3 septembre.) Cette lacune nous paraît grave. Nous avons toujours demandé dans cette chronique que les missels dominicaux contiennent toutes les fêtes qui d'après les règles liturgiques actuelles peuvent remplacer la messe du dimanche. Il est déplorable qu'un missel qui porte le nom de Dom Gérard revienne à un genre qui paraissait périmé. Souhaitons qu'une prochaine édition comble cette lacune : il faudrait à peine 50 pages de plus, ce qui donnerait au missel au plus un millimètre d'épaisseur en plus.

Il faut remarquer d'autre part qu'aucun des textes du propre n'est en latin, c'est un inconvénient pour les paroisses où la grand'messe est assez fréquentée et où le peuple doit pouvoir suivre le chant des psaumes.

De la traduction nous n'aurons pas grand'chose à dire, c'est, à peu de chose près, celle du missel 945. Les éditions plus récentes donnaient le canon de la messe d'après la traduction du C.P.L.; on ne la trouve pas ici.

Le format du livre ne permettait pas beaucoup de commentaires, cependant chaque messe a une courte introduction et chaque lecture est pourvue d'un sous-titre qui en dégage l'idée essentielle. C'est la preuve qu'on peut faire court et bien.

Il ne nous reste donc qu'à regretter de ne pas pouvoir classer ce missel parmi les dominicaux complets... au moins en attendant la prochaine édition.

Louis Kammerer,
curé de La Claquette, par Rothau
(Bas-Rhin)

Les Missels pour enfants

Faisant suite aux analyses publiées dans la plaquette *Missels de Communion, Missels pour enfants* (Paris, C.P.L.. 1951, in-8°, 47 pp., 100 fr.), et dans *La Maison-Dieu* (n° 34, 2e trim. 1953), voici quelques nouveaux livres de messe pour enfants et quelques rééditions.

I. — Missels pour enfants

1) Individuels.

a) *Premier missel pour les petits (5 à 7 ans).*

110. Turmezei (Abbé François) : *Mon petit missel en images.* Fides, Montréal-Paris, 1950-1952, 32 pp., 14,5 × 16,5, ill. (Janet Robson Kennedy), cartonné.

Les illustrations, aux figures mièvres et aux couleurs criardes, mélangent continuellement le symbole et la réalité. Malgré son titre, ce n'est pas d'ailleurs un livre de prière, mais surtout un ensemble d'explications où l'on insiste plus sur les détails que sur l'essentiel. Le seul mérite de ce volume est de présenter deux caractéristiques convenant particulièrement bien aux petits : un format assez grand et une couverture lavable (en faisant abstraction de la violence de ses couleurs et de sa laideur).

† 111. Moines de Maredsous : **Premier missel.** Éditions de Maredsous (Belgique) et Société de Diffusion d'Éditions catholiques, Paris, 1954, 40 pp.; 10,5 × 15,5, ill. (Roger Duterme), relié. Sommaire : Messe, Prières.

Typographie agréable, variée et très lisible. Les illustrations sont compréhensibles : les sujets sont en général bien traités et exprimés avec des couleurs assez marquées (quelques réserves cependant pour le *Credo*, la Préface et surtout l'Angelus). La présentation générale est claire, soignée : elle peut plaire aux enfants.

Les paraphrases du texte de la messe sont bonnes; parfois ce sont des phrases mêmes de l'Ordinaire de la messe qui sont utilisées. Les explications sont simples, peu nombreuses et bien à la portée des enfants.

« Ce premier missel » est bien adapté aux enfants de six-huit ans auxquels il peut être conseillé.

112. Jehanne-Marie Delastre : *Notre Messe.* Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1953; 24 pp., 8 × 11, ill. cartonné.

Typographie très lisible sur un beau papier blanc, très fort. Les dessins, aux couleurs fades, sont mièvres et pleins d'infantilisme; ils mêlent le symbole et la réalité (*Agnus Dei*, dernier Évangile); les illustrations n'ont pas dû être soumises à l'imprimatur, car on n'aurait sûrement pas admis ces enfants de chœur de comédie avec rabats et surplis en tissus à carreaux !

Le style et le vocabulaire (sauf une phrase de l'Offertoire) sont très compréhensibles pour des petits, mais il y a beaucoup trop de puérilités. Quant aux traductions elles sont fantaisistes et souvent trop loin du texte, insistant parfois plus sur des parties secondaires que sur l'essentiel.

b) *Missels pour les moyens (7-10 ans).*

† 19 *bis.* Abbé André Goubely : **Mon vrai missel.** Droguet et Ardant, Limoges. 2 éd., 1953 (1re de 1946); 106 pp., 9×13,5, ill. (Marcelle Bouby), relié. Sommaire : Prières, Messe, Confession, Communion, Chemin de croix, Prières à la Sainte Vierge.

Tout ce qui était dit du texte dans l'analyse n° 19 reste valable, puisque rien n'a été changé (sauf deux membres de phrases). La typographie, en deux couleurs est un peu moins lisible que dans l'ancienne édition. Le principal changement concerne les illustrations qui, artistiquement, sont bien meilleures : les croquis du prêtre à l'autel sont bons; quant aux dessins (volontairement grisailles, afin de soutenir la prière de l'enfant sans la distraire), ils sont très compréhensibles, mais ceux des pages 24, 60 et 70 sont regrettables, car ils mêlent le symbole et la réalité.

Il faut également signaler une innovation : un feuillet de présentation de l'auteur aux parents et aux éducateurs. La première page qui nous indique le but de l'auteur présente de l'intérêt; la seconde : « Comment apprendre à utiliser *Mon vrai Missel* », est malheureusement compliquée à comprendre avec tous ses « volets », « cartouches », « bandeaux »... et risque de ne pouvoir être utilisée. C'est regrettable, car les explications de l'abbé Goubely augmentaient encore l'intérêt de ce missel pour les enfants et la formation liturgique qu'il pouvait leur donner.

c) *Missels quotidiens pour les moyens et les grands (7-14 ans).*

d) *Missels pour plus grands (9-14 ans).*

e) *Livrets spéciaux (manuels de servant de messe).*

Rien de nouveau à signaler dans ces catégories.

2) Pour groupes.

a) *Livres de messe proprements dits.*

† 61 *bis.* **Missel pour les jeunes et pour tous ceux qui veulent prier ensemble.** Société d'Éditions M.S., 1, rue Jeanne-d'Arc, Sèvres (Seine-et-Oise), édition septembre 1953, sans indication de date (imprimatur 1946), 350 pp., 12,5×16, ill. (Robert Dumoulin), cartonné. Sommaire : Prières, Messe propre (Dominical+Commun des Saints), Vêpres, Complies, Salut, Chemin de croix, Sacrements, Cantiques, Kyriale.

Au point de vue de la présentation, les textes sont plus lisibles par suite de l'utilisation de certains caractères plus gras et plus forts et d'un papier plus blanc. Par contre la pagination (destinée à ne pas gêner les utilisateurs d'éditions différentes avec un même groupe d'enfants) se complique chaque fois un peu plus par l'addition d'astérisques.

Il ne semble pas y avoir de modifications importantes dans les traductions (en particulier les adaptations trop larges ou même fantaisistes, signalées dans l'analyse n° 61, n'ont pas été changées; de même l'erreur de la page 17 n'a pas été corrigée; par contre dans la messe en chœur parlé, la « blanche hostie » est redevenue l'hostie sans tache). Il y a quelques simplifications à la fin du *Credo*, et dans le *Communicantes* et le *Nobis quoque peccatoribus*, où l'on a supprimé les noms des saints. Par ailleurs on a ajouté cinq messes dans le propre. Une intéressante innovation consiste à avoir indiqué les premiers mots latins des différentes prières de l'Offertoire : il aurait été encore mieux de le faire aussi pour le reste de la messe et en particulier pour le canon.

Cette nouvelle édition a ajouté aussi un « Petit ordinaire de la messe

dialogué avec le prêtre et un lecteur », qui constitue une bonne adaptation du texte liturgique; seul le mélange du français et du latin pour le *Confiteor* n'est pas heureux et, pour le canon, il aurait été bon de préciser qu'il n'était pas destiné à la lecture en commun (l'absence de tirets ne suffit pas).

La plus sérieuse amélioration est constituée par le remaniement du répertoire de cantiques. Il y en a maintenant 135 au lieu de 104, parmi lesquels 81 sont identiques, 23 sont supprimés et 54 sont nouveaux; en particulier le nombre de cantiques pour la messe a été largement doublé. Les genres sont divers, allant des chants traditionnels aux plus récents.

Cette nouvelle édition est donc très en progrès, l'une des deux importantes critiques (choix de cantiques trop traditionnel) n'ayant plus sa raison d'être.

b) *Catéchismes.*

Rien à signaler.

II. — Missels pour adultes et enfants

1) Missels écrits « a la fois » pour enfants et adultes.

Pas de nouveau missel.

2) Missels pour adultes proposés aux enfants.

† 88 *bis.* **Missel biblique des dimanches et des fêtes.** Tardy, Bourges, 1952; 639 pp., 11,5 × 15,5, ill. relié. Sommaire : Prières, Sacrements, Propre (Dominical), Salut, Vêpres, Complies, Cantiques, Kyriale.

Même appréciation que pour le n° 88, dont le *Missel biblique* ne constitue qu'une édition améliorée. Seuls ont été ajoutés un *Kyriale* noté et un chapitre sur « l'Engagement chrétien et la Communion solennelle ».

† 113. R. P. J. Feder, S.J. : **Missel quotidien des fidèles.** Mame, Tours, 1953; 1813 pp., 11,5 × 17,5; ill. facultatives, relié. Sommaire : Messe, Propre (Quotidien, entièrement latin-français), Sacrements, Prières, Vêpres, Complies, Saluts, Textes scripturaires, Kyriale.

La présentation typographique moderne, claire et variée, plaira aux adolescents. Les illustrations (qui peuvent être ajoutées à la demande dans certaines éditions) sont constituées par des miniatures : elles ne sont pas indispensables pour des jeunes.

Les traductions sont excellentes et peuvent convenir même à des adolescents. Il y a de nombreux éléments intéressants pour la formation liturgique des jeunes : la présentation commentée de certains textes de chaque messe, les introductions liturgiques et bibliques, ainsi que le vocabulaire biblique, les nombreuses tables détaillées avec index des lectures bibliques.

La présentation de la confession est très bonne, mettant bien en valeur l'aspect positif du sacrement; mais comme toujours il est ennuyeux pour les enfants de trouver à la fois des examens de conscience détaillés et très bien faits, pour fils et filles, écoliers et étudiants, d'une part, et pour parents ou époux, d'autre part.

Autant par la valeur de son contenu que par son faible prix, le *Missel quotidien des Fidèles* est le livre de messe idéal pour les collèges à partir de la 6e ou de la 5e; il est aussi à recommander comme missel à donner à la Communion solennelle.

Alain de Sauvebœuf.

Prédication et pastorale

Divo Barsotti : *Il Mistero cristiano e la Parola di Dio.* Libreria editrice Fiorentina (Coll. « Deificum lumen », n° 9), [1954], 362 pp.

Voici un magnifique essai sur le mystère de la Parole de Dieu, sa place dans l'économie du salut et dans la sanctification du chrétien. De la Parole qui crée au dialogue avec Dieu dans l'oraison, en passant par la vocation d'Abraham, le don de la Loi, l'Incarnation du Verbe, Don Barsotti trace une synthèse grandiose et très éclairante. Nous n'insistons pas davantage : la traduction de cet ouvrage est sous presse pour la collection « Lex Orandi ». Pouvions-nous donner une preuve plus évidente de notre désir de voir se répandre un ouvrage aussi riche dans le public français ?

Mgr Chevrot : *La Rencontre du Seigneur, instructions paroissiales.* Édit. Bonne Presse, [1949], 276 pp.
Mgr Chevrot : *Les dimanches d'été.* Édit. Bonne Presse, [1954], 286 pp.

Voici deux volumes que nous recommandons à tous les prêtres qui liront ce cahier. Ils y trouveront l'application pratique de tous les principes rappelés ici. Ce sont deux recueils d'homélies qu'on peut donner en modèles d'une prédication biblique et liturgique, d'une prédication vraiment pastorale. Ils montrent quelle richesse inépuisable on peut trouver en prêchant, à la messe, sur la messe. Mgr Chevrot prêche souvent sur l'évangile, mais aussi parfois sur l'épître, sur la collecte, sur la secrète. Ceux qui l'auront lu ne céderont pas, il faut l'espérer, à la tentation de réciter ses sermons, mais apprendront comment tirer des textes du missel une prédication toujours simple, et pourtant variée, et pourtant qui va à l'essentiel. Voici, résolu par les faits, le problème de la conciliation entre homélie et catéchèse : nous avons ici, encore une fois, de véritables homélies, mais qui embrassent un champ considérable de doctrine, qui touchent, sans désordre, mais avec une souplesse qui est celle même de la vie et du mystère chrétiens, aux dogmes les plus fondamentaux, à la morale la plus pratique et la plus élevée, à la doctrine sacramentaire, à la liturgie, à l'art de la prière personnelle.

En lisant le volume sur *Les dimanches d'été*, nous songions combien est regrettable la tradition qui, dans tant de paroisses, interrompt la prédication pendant la saison des vacances. Nous voyons ici quelles richesses offrent au prédicateur ces dimanches « ordinaires », pendant lesquels, d'autre part, nous avons des auditoires souvent plus disponibles et plus détendus.

Les dimanches d'été vont du VII[e] au XVII[e] dimanche après la Pentecôte; *La Rencontre du Seigneur*, du XVIII[e] dimanche au I[er] dimanche de l'Avent. Ces dimanches présentent en effet une unité de thè-

mes indiscutable : on voit ici l'intérêt actuel et non pas archéologique ou curieux d'une prédication qui tient compte de l'économie du salut et de l'eschatologie.

La Bible et le prêtre. Coll. « Études de Pastorale », n° 5. Louvain, Édit. Nauwelaert, 1951; 384 pp.

Ce recueil collectif présente un très vif intérêt. Toutes les études seraient à citer, et à recommander aux prêtres qui se soucient d'entrer efficacement dans le renouveau biblique actuel. La contribution de M. l'abbé Zech sur *Bible et prédication* rencontre très exactement les préoccupations de ce cahier, et notamment les deux contributions que nous y avons personnellement données. Mais l'étude qui nous a semblé la plus neuve et la plus magistrale est celle de M. l'abbé Moeller sur *Bible et humanisme.* Elle dévoile avec franchise et profondeur les déficiences de notre enseignement secondaire au point de vue de l'initiation biblique (et donc chrétienne). Elle nous fera prendre conscience de tout ce qui sépare nos auditoires bourgeois, et aussi les prédicateurs, qui sortent des mêmes collèges, d'une intelligence réelle de la Bible. Ce bilan n'est d'ailleurs pas entièrement négatif : par opposition avec la culture classique, étroitement humaniste, stoïcienne plus que chrétienne, elle aide à découvrir l'originalité d'une conception biblique de Dieu et de l'homme.

H.-Ch. Chéry, O.P. : *L'offensive des sectes,* Collection « Rencontres », éd. du Cerf, 1954, 504 pp.

On trouvera d'abord un inventaire très consciencieux des innombrables « sectes » qui sévissent en France et qu'il serait injuste et faux d'appeler « protestantes », car elles s'opposent à toutes les Églises établies. L'auteur résume leur histoire, leurs doctrines, bien pauvres, donne les résultats d'une enquête très fouillée sur leurs aires de diffusion, raconte de façon sobre et concrète les réunions auxquelles il a assisté. Il faut le féliciter de les traiter avec respect, sans se permettre un humour trop facile.

Mais ce qui nous intéresse vivement ici, c'est la troisième partie : *Bilan et leçons,* où le P. Chéry cherche ce que leurs adeptes ont trouvé dans les sectes, qu'ils ne trouvaient pas dans notre Église. En gros quatre choses : des communautés fraternelles, un rôle actif donné aux laïcs, une « liturgie » vivante et compréhensible (mais si pauvre !), une prédication généralement creuse, mais convaincue. La conclusion que nous pouvons tirer de ce livre est encourageante : nous possédons dans notre foi, dans notre tradition, dans notre liturgie, de quoi faire échec, positivement, à toutes les sectes : celles-ci n'ont de puissance et de mordant qu'en comparaison de communautés sclérosées, d'un culte sans âme et d'une prédication routinière. Encore faut-il que le clergé et les fidèles sachent tirer profit de cette leçon et prennent conscience de leur responsabilité, par inertie et omission, dans le pullulement des sectes.

Augustin Rock, O. P. : *Unless they be sent*, éd. W. C. Brown Company, Dubuque, Iowa (U.S.A.), 1953, 208 pp.

Le sous-titre porte « Une étude théologique sur la nature et le but de la prédication ». C'est un inventaire consciencieux et détaillé de la pensée des grands docteurs médiévaux : saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure. L'auteur l'a ordonné selon le schéma scolastique des quatre causes. Cela donne évidemment à l'ouvrage une allure quelque peu théorique et ne lui permet guère de rejoindre nos problèmes actuels. Mais ces catégories solides, ce florilège de très beaux textes, la relation constamment rappelée entre la prédication et la foi, entre la prédication et la mission de l'Église, nous procurent un ouvrage sérieux et utile.

Ferdinand Valentine, O. P. : *L'art de prêcher, guide pratique*, traduit de l'anglais par Agnès Derbaix-Misonne. Casterman, Paris-Tournai, 1954, 270 pp.

Le sous-titre est significatif. On ne trouvera dans ce gros livre aucun des problèmes soulevés dans le présent cahier. On s'en doute déjà lorsqu'on découvre, p. 13, cette définition étonnante : « Prêcher, c'est faire un sermon avec habileté, une habileté pleine de mesure et de circonspection. » L'auteur ne se préoccupe ni des sujets de sermon, ni de leur inspiration biblique et liturgique. Il parle longuement de la « relaxation », des problèmes d'acoustique et de diction. Ses conseils expérimentés peuvent être utiles à de jeunes prédicateurs zélés, mais trop tendus ou trop nerveux. La seconde partie de l'ouvrage ne traite pas de la prédication au sens habituel de ce mot, mais donne des conseils pratiques pour la pédagogie des cercles d'études, pour la direction qu'il appelle, je ne sais trop pourquoi, « sacramentelle ».

Léo Trese : *La journée d'un curé*, traduit de l'américain par l'abbé M. Grandclaudon, Mulhouse, éd. Salator-Casterman, 1953, 142 pp.

Nous avons entendu trois fois de suite lire ce charmant petit livre au réfectoire, pendant des retraites ecclésiastiques, et nous n'en avons pas été lassé. Si la vie d'un curé américain diffère, par bien des détails, de celle d'un curé français, les problèmes essentiels sont les mêmes, et surtout *le* problème essentiel de la conciliation entre activité et vie intérieure. Certaines solutions sont un peu courtes. Par exemple pour le bréviaire : l'auteur se résigne à son ignorance du latin et s'intéresse aux psaumes dans la mesure où l'humeur du moment lui fait goûter tel ou tel verset : un psaume n'est pas un recueil de versets. Le sermon est souvent énuméré avc des occupations plus séculières comme appartenant à la vie active. Il ne faut pas demander à un tel livre plus qu'il ne peut donner. Tel quel, il est spirituel au double sens du mot.

A.-M. R.

F. Leist : *Gebet der Kirche.* Rupertuswerk, Salzbourg, 1951 et 1952. Deux volumes de 94 et 228 pp. Collection « In viam salutis ».

Une des richesses les moins exploitées de la liturgie est constituée par les collectes du Missel. M. F. Leist s'est efforcé d'y découvrir une initiation à la prière. Il s'insurge contre la séparation meurtrière de la prière objective et subjective. L'une et l'autre se rejoignent dans la liturgie, où l'expérience spirituelle de l'Église, vécue par le fidèle, devient chair et sang de sa propre prière et de sa vie spirituelle.

La méthode de l'auteur consiste à replacer chaque oraison de la messe dans l'histoire du salut, d'en découvrir les racines bibliques, d'en analyser toute l'épaisseur doctrinale en fonction de la vie spirituelle individuelle. Ce qui permet de retrouver toute la saveur de la prière comme aussi sa densité, dans les formes lapidaires de la liturgie occidentale.

M. Leist applique cette méthode aux collectes de l'avent, de Noël, du temps après l'Épiphanie et après la Pentecôte. Un titre bien choisi résume l'idée maîtresse de l'oraison. Bel effort dont nous n'avons pas le pendant en langue française.

F. Leist : *Kultus als Heilsweg*, Rupertuswerk, Salzbourg, 1949. 61 pp. Collection « In viam salutis ».

L'objet de la collection « In viam salutis » est d'étudier les incidences de la liturgie et de la vie chrétienne. Nul volume mieux que celui de F. Leist sur « le culte comme chemin du salut » ne pouvait situer la liturgie dans l'histoire du salut. L'auteur commence par faire saillir la transcendance du salut de Dieu, par rapport à toutes les aspirations humaines. Puis il montre comment le culte chrétien est la réponse aux recherches humaines, en leur manifestant le Christ Seigneur.

Les pages si denses de Leist font penser à Guardini, à son *Esprit de la Liturgie* et ce rapprochement ne mesure pas seulement un esprit mais garantit une qualité.

B. Fischer : *Was nicht im Katechismus stand.* Paulinus-Verlag, Trèves, 1953, 168 pp.

En huit mois, le présent livre du savant liturgiste Fischer a connu trois éditions. C'est dire l'intérêt que les lecteurs ont attaché à ces instructions liturgiques, qui piquent l'attention, remédient à l'ignorance et initient l'âme à la liturgie. C'est une théologie populaire du « signe », qui se trouve dans ce livre. Signe des lieux sacrés, signes de l'année liturgique, signes des sacrements. A titre d'échantillons voici quelques exemples : Pourquoi un coq sur le clocher ? Pourquoi parle-t-on de la « nef » d'une église ? Pourquoi le sanctuaire et la chorale portent-ils le même nom de « chœur » ? Pourquoi le prêtre trace-t-il un signe de croix, en bénissant ? Certaines questions ne manquent pas d'humour, comme celle-ci : Pourquoi le père n'assiste-

t-il pas au baptême de son enfant ? L'auteur répond : J'aimerais le savoir moi-même.

Sans pédantisme, avec aisance, à la manière d'un Alban Stolz, M. Fischer instruit sans fatiguer. Ce n'est pas un mince éloge.

ADALBERT HAMMAN, O. F. M.

Bruno DREHER : *Die Osterpredigt von der Reformation bis zur Gegenwart* (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, vol. III). Fribourg-B., Herder, 1951; XIV et 172 pp.

Il y a douze ans, le professeur F. X. Arnold, de la Faculté de théologie catholique de Tubingue, entreprit dans une série d'articles de la « Theologische Quartalschrift » d'esquisser une théologie pastorale renouvelée et appelée à donner une orientation valable à l'ensemble de la pratique pastorale. De ces ébauches est sortie depuis 1948 une collection : « Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge », Recherches en vue d'une théologie pastorale. Dans le premier volume : *Dienst am Glauben*, le professeur Arnold traite du ministère de la parole et du rôle capital de la prédication pour susciter la foi. Un second volume : *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, étudie les bases théologiques de l'action pastorale de l'Église et passe en revue les systématisations insuffisantes et même aberrantes de la théologie pastorale qui ont été entreprises depuis le XVIII^e^ siècle et le temps de l' « Aufklärung » jusqu'à nos jours.

Par l'étude d'un secteur restreint, mais typique, de la pratique pastorale, le bien-fondé de cette critique théorique et historique devait se manifester. C'est la monographie d'un disciple du professeur Arnold, troisième volume de la collection, sur la prédication pascale depuis la Réforme jusqu'à l'époque contemporaine, telle qu'elle a été pratiquée dans les pays de langue allemande et ressort de documents littéraires soit allemands, soit latins, qui fournit cette démonstration. L'auteur introduit son étude par un résumé de la prédication pascale depuis les origines, où elle est encore tout entière proclamation du mystère pascal, à travers les transformations qu'elle subit à partir des IV^e^-V^e^ siècles jusqu'à la fin du moyen âge, puis expose en détail ses péripéties depuis la Réforme. L'abandon progressif de l'antique célébration pascale avait fait passer l'accent de la prédication pascale du mystère à la narration historique; par le choc de la Réforme, elle revient pour un certain temps aux grands thèmes de la rédemption et de la justification; mais à l'époque baroque elle retombe au niveau de la narration historique et subit quant à la forme la flamboyance débordante de la rhétorique baroque. Au temps des « lumières » la prédication pascale se vide de sa substance surnaturelle et sombre dans le moralisme pur. Malgré une réaction puissante au début du XIX^e^ siècle, elle est restée confinée dans les limites du genre soit apologétique, soit moralisant, soit édifiant jusqu'à l'époque contemporaine, et ce n'est que la renaissance liturgique qui l'a libérée de ses entraves et l'a ramenée à ses thèmes fondamentaux.

CH. RAUCH.

Problèmes catéchistiques

Joseph Colomb, P. S. S. : *Plaie ouverte au flanc de l'Église.* Éditions Vitte, 1954; 156 pp.

Le titre de cet ouvrage est emprunté à un discours adressé par S. S. Pie XII, en 1948, aux prédicateurs et curés de Rome. Quelle est donc cette plaie ? C'est l'*ignorance religieuse*, la désaffection du monde chrétien pour la catéchèse. Pie XI, qui n'usait pas, pour stigmatiser cette carence, de termes moins énergiques, y voyait déjà « la grande honte des nations catholiques ».

« De quoi s'agit-il ? interroge M. Colomb dans son introduction. Il s'agit, pour les catholiques, de prendre conscience d'une certaine situation grave, anormale, scandaleuse; il s'agit que cette prise de conscience soit suffisamment claire et ample et aiguë pour que des remèdes soient apportés qui remédient enfin à cette situation. Cette situation, c'est l'ignorance religieuse des catholiques. » (p. 5.) « Il convient donc surtout de jeter un regard sur cette plaie ouverte qui, malgré de grands efforts individuels, et un commencement d'effort collectif, ne se ferme pas. » (p. 8.)

M. Colomb cherche donc à analyser les raisons profondes de ce qu'il considère comme une « paralysie réelle » de l'Église de France dans le domaine de l'enseignement religieux. Ces raisons et ces obstacles, il les voit dans une certaine mentalité, des habitudes de penser et d'agir plus ou moins maintenues en marge de la zone claire de nos consciences.

Ces habitudes de penser et d'agir affectent d'abord la hiérarchie des valeurs dans les tâches apostoliques. Il est urgent de retrouver le sens de la primauté de la Parole de Dieu dans l'Église, la conviction qu'avant toutes les « œuvres », au-dessus des activités quelquefois beaucoup moins directement apostoliques pour le clergé et les religieux, il y a la catéchèse. Or on déploie (avec raison) des masses d'énergies pour trouver des locaux, du matériel, du budget, du personnel qualifié, du temps pour toutes sortes d'œuvres (nécessaires et excellentes pour la plupart), mais pas pour le catéchisme, lequel est méprisé et traité en parent pauvre... « Qu'on parcoure la presse, j'entends la presse catholique, à part une ou deux exceptions; qu'on lise les revues catholiques d'intérêt général (à part toujours quelques exceptions), qu'on écoute les discours plus ou moins officiels, on sera sans doute frappé par une disproportion : les événements qui préoccupent les catholiques ne sont pas souvent de l'ordre de l'enseignement religieux; le message du Christ ne suggère pas beaucoup d'articles, ni de réunions, ni de comités, ni d'action concertée pour obtenir des améliorations pourtant nécessaires. » (p. 21.) Certes, il fallait faire ceci, mais sans omettre cela.

« Il faudrait encore faire remarquer comment les maîtres chrétiens — qui ont consacré plusieurs années d'études à la préparation d'un brevet exigé par l'État, ne reçoivent encore, trop souvent, aucune possibilité pour la préparation sérieuse d'un diplôme de catéchiste

qui n'est que rarement exigé par l'Église. Des écoles de catéchistes peuvent même se trouver parfois à leur disposition, sans qu'ils sentent l'obligation de les utiliser. En fait, les exigences profanes priment trop souvent les exigences surnaturelles, quoi qu'on en dise. » (p. 23.)

Il apparaît que les catholiques français — et notamment les milieux de l'Enseignement libre — éprouvent une difficulté énorme à considérer le problème de l'enseignement religieux dans ses dimensions d'ensemble, à penser la question catéchistique *pour elle-même*; on veut bien s'intéresser et se dévouer en faveur d'une cause comme l'école libre; mais, outre que d'autres valeurs que celle de la transmission de l'Évangile sont souvent alors en cause, le problème de l'enseignement religieux transcende de beaucoup le problème plus particulier de l'école chrétienne, même s'il lui est lié pour une part importante. « C'est un fait que, après plus de 70 ans d'existence de l'école laïque, alors que les trois quarts des enfants et des jeunes sont à cette école, les catholiques ne sont pas arrivés à regarder avec assez de calme et d'*esprit missionnaire* l'ensemble des efforts à accomplir pour guérir l'ignorance religieuse en France. Aux yeux d'un grand nombre, l'enseignement religieux dans les écoles publiques est une nécessité, certes, mais considéré comme un pis-aller voué à l'insuccès, et il n'y a pas une nécessité aussi stricte de travailler à améliorer les conditions dans lesquelles cet enseignement se donne. L'Église, leur semble-t-il, n'est pas chargée d'assurer l'enseignement religieux aux élèves des écoles publiques aussi bien qu'aux élèves de ses écoles. L'organisation d'un catéchisme, tel qu'il serait requis et possible (après effort) pour les enfants de l'école publique (même si ces enfants sont la majorité) ne saurait requérir le même effort, le même personnel, le même argent que l'école chrétienne. Certains iraient jusqu'à dire : « Nous ferons effort pour organiser l'enseignement religieux pour les enfants des écoles publiques quand le problème scolaire sera résolu. » A ceux-là il apparaît peut-être que tout effort accentué pour assurer à tous les enfants l'enseignement religieux tourne au préjudice de l'école chrétienne. » (p. 37.)

Par ailleurs, dans le contexte de l'école chrétienne, en contrepartie de ses possibilités trop souvent inexploitées d'efficience, le catéchisme court un risque grave : devenir une matière scolaire, perdre son originalité transcendante et sa dimension d'éducation d'une foi vivante. Les enseignants chrétiens n'en seront jamais trop avertis...

En ces discussions, précisons-le, M. l'abbé Colomb s'efforce d'éviter les vues unilatérales et les formules trop coupantes. Sa position — si tant est qu'elle lui soit propre — demeure très forte, car il s'appuie sur les textes du Droit Canon, de l'Encyclique *Divini illius magistri*, sur les autres directives de la hiérarchie trop souvent ignorées ou détournées de leur vrai sens. Nous croyons que seuls quelques esprits mesquins, encore déformés par un laïcisme partisan démodé ou, à l'autre bout, par un pli sectaire aussi aveugle devant le réel que contraire aux enseignements de la théologie catholique, se laisseront aller à pousser les hauts cris. Il n'empêche que ces pages entendent bien troubler certaines fausses sécurités, éveiller des inquiétudes salutaires et conduire à une vue plus large et plus profonde

du problème. Il est impossible qu'elles ne suscitent pas l'intérêt; il est probable qu'elle feront naître des remous...

Dans un chapitre suivant, l'auteur dénonce un autre trait de la mentalité qui règne trop couramment à propos du catéchisme : de même qu'on s'est laissé hypnotiser par le problème à la fois trop vague et trop étroit de l'école, on a trop centré le catéchisme sur la Communion Solennelle. Ce danger a miné spécialement le catéchisme paroissial. La Communion Solennelle, aux yeux des familles, au regard même du clergé et des catéchistes, est apparue comme le terme et la récompense du catéchisme; ce dernier, avec ses « trois années obligatoires » devient le prix dont il faut payer la touchante cérémonie sans lendemain. M. Colomb montre de façon très suggestive que pour être efficace, fidèle aux exigences de la mission de l'Église, le catéchisme devra commencer avant l'âge scolaire, couvrir toute l'enfance, toute l'adolescence, et se poursuivre dans l'âge mûr. La foi doit se développer, mûrir, parallèlement au développement psychologique, intellectuel... La communion dite solennelle n'est qu'une étape, un nouveau départ; et la « persévérance » est autre chose que le maintien statique d'une pratique extérieure...

La dernière partie de l'ouvrage, la plus longue, reprend le texte des conférences de M. Colomb aux Journées Nationales de l'Enseignement religieux de 1952 et 1953. Le titre de ce chapitre IV en suggère le sens : « Un catéchisme qui vient de la vie et qui s'ouvre sur la vie. » Depuis quelques années on a pas mal écrit et parlé sur notre catéchisme coupé de la vie, sur les exigences d'un catéchisme vivant, etc... Pas toujours sans à peu près ni sans quelques équivoques. Les pages de M. Colomb veulent étudier avec un peu plus de rigueur ces problèmes qu'il faut bien reconnaître délicats : nécessité, limites et conditions d'un catéchisme didactique opposé, parfois de façon trop simpliste, à une catéchèse purement occasionnelle; catéchisme et paroisse, catéchisme et milieux profanes, catéchisme et milieu familial, etc...

« Quand on fait la guerre, écrit l'auteur, p. 37, il n'est pas toujours facile de garder la mesure. » Nous ne commettrons pas l'imprudence de lui retourner sa remarque en constatant que son livre est un livre combatif. Répétons-le : voilà des pages fortement pensées, dans lesquelles les nuances, les remarques correctives ne font pas défaut. Il reste que le style, dans la première moitié notamment, est naturellement pathétique, voire incisif ici ou là, dans le renoncement même à tout prestige formel de la phrase. On sent que ces développements ont été longuement pensés au contact des obstacles et des difficultés concrètes, qu'ils furent d'abord « parlés » en des circonstances diverses. Le ton est direct. L'écho d'une souffrance s'y perçoit... Et qui donc ne la partagerait ?

M. Trémeau, O. P. : *Pédagogie catéchistique*. Éditions Ami du Clergé, Langres, 1954; 275 pages.

Voici un « précis de catéchistique » (tel est le deuxième titre utilisé en première page) que nous ne pouvons que recommander vive-

ment. Sous forme de causeries d'allure familière adressées à des catéchistes, l'auteur se propose d'offrir une synthèse « modeste » dont il définit ainsi « la triple ambition :

1)donner en peu de pages une initiation exacte aux méthodes catéchistiques;

2) être suffisamment concrète pour être immédiatement utilisable;

3) servir d'introduction aux ouvrages contemporains dont elle tire toute sa valeur et auxquels, dans ce but, elle se réfère constamment ». (pp. 5-6.)

Le dessein (réussi) d'être pratique ne signifie aucunement chez l'auteur, comme on pourrait le craindre, la recherche du succès facile et le pragmatisme à courte vue : « On a eu tort, trop longtemps, écrit-il, de croire que le problème catéchistique se réduisait à une question de méthode. » (p. 11.) Aussi bien prend-il soin d'entremêler ses indications sur les techniques et les procédés de judicieuses remarques concernant l'esprit et la fin de toute pédagogie religieuse.

Trente courts chapitres composent l'ouvrage. Les deux premiers résument les exigences de la formation « intellectuelle » et « morale » du catéchiste (entendez « doctrinale » et « spirituelle »); les quatre suivants s'attachent à brosser à grands traits un panorama de la pédagogie active scolaire : la confrontation des principes de l'école nouvelle avec les requêtes originales de la formation religieuse y est forcément un peu courte, le cadre et le genre d'un tel précis ne permettant guère les approfondissements appropriés; un autre couple de chapitres nous entretient de la finalité du catéchisme et de son ambiance; une série de vingt-et-un chapitres passe ensuite en revue un certain nombre de moyens pratiques et de tâches plus précises : le matériel didactique, le silence, l'initiation à la prière, la liturgie, la bible, le rôle du milieu social, le programme progressif, le dessin, le cahier de devoirs, le chant, le mime, etc.; enfin, en conclusion, une dernière causerie décrit un déroulement-type de séance de catéchisme.

Livre de bon sens, dépourvu de toute prétention, en un domaine encore livré aux recherches et aux essais, mais où il est permis de penser avec le P. Trémeau que les positions de base et les grandes orientations sont assez solides pour qu'on puisse s'avancer sans timidité dans la voie ouverte.

Les très abondantes citations d'ouvrages récents et de revues catéchistiques permettront aux catéchistes débutants, aux élèves des écoles de catéchistes, des séminaires et scolasticats de se faire rapidement une première idée du travail actuellement entrepris pour améliorer la catéchèse des enfants.

P. Démann, avec la collaboration de Renée Bloch : *La Catéchèse chrétienne et le peuple de la Bible*. Préface de S. Exc. le cardinal Saliège. Paris, Édit. « Cahiers Sioniens », 68, rue Notre-Dame-des-Champs (VI^e^), 1952; 220 pp.

On connaît l'effort accompli par les « Cahiers Sioniens », que dirige le P. Démann, dans le domaine d'une meilleure compréhension spi-

rituelle entre juifs et chrétiens. Les causes historiques d'un certain « antisémitisme » des chrétiens sont de nature complexe; la catéchèse, sans qu'elle en eût toujours une claire conscience, porte une part de responsabilité. Le P. Démann l'avait déjà noté dans une petite plaquette intitulée *Les Juifs dans la catéchèse chrétienne.* Le numéro double des « Cahiers Sioniens » que nous analysons, expose de façon raisonnée les résultats d'une vaste enquête menée à travers quelque deux mille volumes de langue française utilisés dans l'enseignement religieux : manuels pour les différents âges, exposés de pédagogie catéchistique, « livres du maître »... Il s'agissait de rechercher quel état d'esprit notre production catéchétique tendait à inculquer aux maîtres et aux élèves vis-à-vis des Juifs. Au bas des pages de ce volume, environ six cents notes de références attestent le sérieux de la documentation : les très abondantes citations sont mises en évidence par une disposition typographique appropriée.

Il ressort de cette large et minutieuse investigation que, dans une impressionnante proportion, notre pédagogie religieuse témoigne d'une regrettable ignorance et, parfois même, d'un net penchant antisémite fort éloigné du sens catholique pleinement averti. On ne trouvera pas, toutefois, dans ce livre probe et équilibré (bien que douloureux et passablement ému en certaines pages), une simple mise en procès, une quelconque critique au négativisme unilatéral. Le lecteur sans préventions constatera, au contraire, un méritoire souci des nuances dans le moment même où tel ou tel ouvrage vient sur la sellette; il n'est pas rare de voir citer, lors de la distribution des éloges, un livre qui, quelques pages plus haut, s'attirait des regrets pour des passages moins heureux. L'auteur s'efforce, à maintes reprises, sinon d'excuser, du moins d'expliquer par le contexte historique ayant présidé à leur naissance, par le climat politique du temps, les aberrations plus ou moins caractérisées qu'il relève avec vigueur.

Il n'en reste pas moins que beaucoup de catéchistes et de prédicateurs sont invités à réviser un certain nombre de leurs jugements vis-à-vis du peuple d'Israël, tant en ce qui regarde la partie contemporaine de son histoire que pour ce qui est de l'Ancien Testament ou des débuts du Nouveau. Nous faisons facilement confiance à trop de lieux communs et de schémas idéologiques discutables dont une bonne théologie et une exégèse plus rigoureuse nous éviteraient l'emploi inconsidéré : expressions telles que « peuple (ou même race) déicide », « méchants Juifs », « peuple maudit »; opposition trop durcie entre « loi de crainte » et « loi d'amour »; insuffisance dans la mise en valeur de l'Ancien Testament comme préparation au Nouveau; timidités dans la mise en relief du conditionnement historique de Jésus; généralisations faciles et injustes touchant les pharisiens et les responsables de la mort du Christ; développements faussés à propos de la fameuse réponse : « Que son sang soit sur nous et sur nos enfants »; oubli de la profonde continuité entre l'Israël ancien et l'Église, et majoration induc de l'aspect « rupture »; ignorance et approximations gauchies au sujet de saint Paul et de sa polémique antijudaïsante (et non antijuive); absence à peu près générale de son

enseignement concernant le retour du peuple juif et sa profonde quoique mystérieuse signification...

Sur tous ces points et sur bien d'autres, le livre du P. Démann nous aide à repérer la mesure de nos déviations; il nous invite à prendre conscience des requêtes précises d'une pensée vraiment chrétienne et d'une catéchèse doctrinalement exacte.

Moyennant quoi nous percevrons le caractère affligeant de trop nombreux échantillons de manuels épinglés au long de l'enquête. Comment se défendre d'une inquiétude voisine de la frayeur en lisant certains « sommets » de cette littérature proprement antisémite à visée catéchistique ? (voir pp. 184-185)[1]. « On ose à peine imaginer que, depuis cinquante ans et jusqu'aujourd'hui, des millions d'élèves ont passé par une catéchèse de cette inspiration. » Que nous sommes loin d'un authentique sens de l'Église et de l'œcuménisme catholique, avec des paragraphes dans le style de ceux que nous rapportent les pages 194-196 et 198 !

Nous abandonnerons-nous au pessimisme ? Non. Car l'auteur sait aussi bien montrer, à propos de chacun des aspects envisagés, la très nette amélioration survenue dans un certain nombre de manuels récents (non pas dans tous, hélas !); ces publications aux perspectives plus satisfaisantes, dont certains chapitres renferment parfois même de remarquables mises au point de ces délicats problèmes, ne remontent pas, en règle générale, au delà de 1947. Ces quelques découvertes heureuses de l'enquête, même si elles ne sont qu' « une goutte d'eau en comparaison de l'océan des routines étouffantes » (p. 214), n'en constituent pas moins un indice très encourageant du renouveau catéchistique actuel.

C'est qu'en effet, l'auteur le remarque à plusieurs reprises, il y a, mieux qu'une fortuite coïncidence de fait, une étroite relation et dépendance de principes entre le retour à un catéchisme plus biblique, plus ecclésial, plus christocentrique et la restauration de vues plus justes au sujet des Juifs. Ils se tromperaient lourdement ceux qui jugeraient comme vétilles et subtilités de détail ces questions d'attitudes et de mots envers le peuple juif. C'est beaucoup moins d'une affaire de replâtrage superficiel visant à édulcorer quelques formules outrancières qu'il s'agit : « Le problème de notre catéchèse concernant le peuple de la Bible rejoint le problème de la catéchèse tout court » (p. 211). « Il nous semble certain, au terme de notre enquête, que c'est parce que trop souvent la formation de base est déficiente que maintes formules et expressions, ces dernières années souvent dénoncées comme génératrices de mépris ou de haine antijuive, peuvent être effectivement très malfaisantes » (p. 213). Dans la manière de parler du peuple juif il y a, pour employer un mot repris récemment à son compte par Mgr de Provenchères, « une pierre de touche de l'esprit chrétien ».

C'est dire l'apport positif de l'ouvrage que nous venons de recenser.

1. Il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'une phrase artificiellement isolée de son contexte, mais de pages entières qui, sous couleur d'apologétique, étalent un antisémitisme très soutenu dans la violence.

Le chapitre de conclusion est à signaler très particulièrement pour sa densité et son haut intérêt pédagogique.

J. Colomb : *La Doctrine de vie au Catéchisme.* Vol. I : *Vie nouvelle et nouveau royaume.* Paris, Tournai, Rome, Édit. Desclée et Cie, 1953; 236 pp. — Vol. II : *Combat spirituel et soucis de l'Église.* — Vol. III : *Portrait du chrétien et loi de charité,* 1954; 176 pp.

I. — S'il fallait citer un nom particulièrement évocateur de l'intime corrélation qui s'affirme entre les renouveaux biblique, liturgique et catéchistique, celui de M. l'abbé Colomb mériterait sans doute d'être avancé. Quel catéchiste tant soit peu soucieux de sa mission ne s'est déjà référé aux trois volumes désormais classiques : *Aux sources du Catéchisme : Histoire sainte et liturgie* ?

Leur page de garde annonçait un deuxième cycle de trois autres volumes dont le titre alors prévu devait être « Les centres d'orientation au Catéchisme ». La nouvelle trilogie s'appelle en réalité : *La Doctrine de vie au Catéchisme.*

Comment se situe ce nouvel ouvrage par rapport *Aux sources du Catéchisme* ? Ce dernier « présentait le message chrétien surtout sous sa forme historique et liturgique : le christianisme y apparaissait comme une histoire, d'ailleurs rendue sans cesse actuelle par l'acte liturgique, et qui, dans ses profondeurs, dépassait l'histoire pour susciter une vie spirituelle d'ordre mystique. Mais l'ordre didactique suivi était celui des faits.

Dans cet ouvrage, la doctrine se présente davantage organisée selon les schèmes de la raison : nous y trouverons le résultat d'une réflexion théologique sur les faits de la Bible et de la liturgie.

Mais la raison et ses procédés, sa logique veulent être au service de la foi : nous ne présentons pas une doctrine rationnelle, mais une doctrine mystique, c'est-à-dire un message qui est Parole de Dieu, accueilli certes par tout homme (y compris l'homme raisonnable), mais qui réclame de l'homme une vie nouvelle, la vie d' « enfant de Dieu » (Préface de *La Doctrine de Vie,* p. 7).

On s'en doute, le plan d'un tel catéchisme n'a rien de la sécheresse abstraite d'autres exposés doctrinaux. La Doctrine y est « doctrine de vie ». On n'y retrouve pas le compartimentage étroit entre « vérités à croire » et « devoirs à remplir », « sacrements à recevoir ».

Ce volume (et les deux qui suivront), tout comme *Aux Sources,* n'est pas destiné aux enfants; il pourra très utilement servir de « livre du maître » correspondant au manuel III (onze-douze ans) du *Catéchisme progressif* de l'auteur, de même que *Aux Sources* s'offre comme un commentaire du manuel II (dix-onze ans). Avec *Vie nouvelle et Nouveau Royaume,* nous avons un très substantiel programme de premier trimestre : il sera même nécessaire d'opérer un choix dans cette luxuriance en tenant compte du temps dont on dispose, de la capacité d'absorption et d'assimilation de nos candidats à la Communion solennelle.

Chaque chapitre adopte en général le même plan que dans *Aux*

Sources. Une série de très solides notes philosophiques ou théologiques, dont l'ensemble représente un essai de théologie à l'usage des catéchistes, leur permettent de renouveler et de préciser l'intelligence de chaque question. Suit une note pédagogique dégageant l'idée essentielle à faire passer, esquissant le schéma de l'exposé oral et proposant un très large répertoire d'éléments de méthode active. Enfin un développement du schéma, souvent fort ample, se propose d'aider le maître dans sa préparation.

Soulignons l'importance de la préface où, en une vingtaine de pages, M. Colomb expose son propos et s'attaque aux problèmes les plus centraux — et souvent les plus brûlants — de la pédagogie catéchistique actuelle. Nul doute qu'elle ne fasse réfléchir. Nous n'hésitons pas, quant à nous, à la considérer comme un des deux ou trois écrits catéchistiques les plus denses et les plus valables de ces dernières années.

II. — Avec ce volume II, *Combat spirituel et soucis de l'Église*, nous abordons, dans un premier groupe organique de chapitres, quelques questions de morale générale. A vrai dire, on hésite à parler de « morale » tant ce mot fait songer à certaines analyses desséchées aux mornes impératifs et à la casuistique minimiste et sans élan. Nous sommes ici jetés d'emblée dans la perspective de notre filiation divine et de la vie de charité : spiritualité et ascèse positives, fortement insérées dans la vie d'Église.

Un deuxième groupe de chapitres, plus long, envisage les différents ministères de l'Église : transmission de la Parole et de la Vie. Les orientations catéchétiques à propos des sacrements sont des plus opportunes. Perspectives ouvertes par les « notes théologiques » où la simplicité et la clarté de l'expression s'allient à la profondeur, nombreuses suggestions apportées par les schémas et développements-type, tout contribue à documenter et à aider le catéchiste. Faut-il dire que tels chapitres s'avèrent relativement neufs, et combien heureusement, dans le domaine catéchistique : par exemple, sur le sacrement geste du Christ, ou encore la note théologique sur la vie religieuse (laquelle, contrairement à la manière de presque tous les ouvrages catéchistiques, est présentée dans la logique du Baptême, et non de l'Ordre, comme épanouissement des sacrements d'initiation, témoignage de vie ressuscitée...).

Quant à l'objet de la catéchèse, *La Doctrine de Vie* représente un effort des plus désirés depuis quelques années pour repenser la théologie en vue de son utilisation dans une pédagogie éducative de la foi. Par rapport au sujet, on se rendra compte à quel point sont exploités les intérêts profonds des onze-douze ans : désir de grandir, esprit d'équipe, premières exigences de systématisation respectueuse de la vie et du mystère, souci du concret et de l'existence actuelle.

Un « livre du maître » pour les catéchistes, certes; mais encore un précieux instrument de travail pour tout catéchète d'adultes; et aussi un excellent livre de « lecture spirituelle »...

III. — *Portrait du chrétien et loi de charité* vise à une traduction catéchétique de la partie de la théologie morale qui traite des vertus

et des commandements. Le point de vue du catéchète n'est pas absolument identique à celui du théologien moraliste ou du confesseur.

Dans une importante préface, M. Colomb s'explique au sujet de la perspective adoptée en vue d'éviter les écueils si fréquents des présentations de la morale chrétienne. Celle-ci doit fusionner intimement avec la liturgie et le dogme; elle doit être synthétique, tous les préceptes particuliers trouvant leur dénominateur commun dans l'unique loi de charité et se réduisant à l'imitation intérieure du Christ; dans la vie du chrétien, la morale est transvaluée par l'Esprit, placée sur un plan absolument original et transcendant par rapport à toutes les morales naturelles; c'est une morale « intérieure », une morale dynamique, dont le résultat peut cependant se codifier en lois et en préceptes...

Les dix-neuf chapitres, selon la même méthode que dans les volumes antérieurs, passent en revue les divers aspects du comportement chrétien. Catéchistes et prédicateurs en seront grandement aidés dans leur travail de préparation. Une dizaine de « notes philosophiques et théologiques » nourriront substantiellement leur indispensable méditation.

Marie Fargues : *Histoire Sainte, d'après les textes bibliques*. Tours, Édit. Mame, 1953, 295 pp.

Mme Fargues, qui s'est assurée du concours et de la caution de spécialistes de l'exégèse, vient de faire, une fois de plus, une œuvre des plus utiles dans le domaine de la pédagogie catéchistique. Les « histoires saintes » scientifiquement et religieusement valables sont encore très rares à l'échelon scolaire. M. Fargues destine son manuel aux enfants de plus de douze ans. Quels en sont les mérites et les caractéristiques ?

L'Ancien Testament (puisqu'il ne s'agit dans ce manuel que de l'Ancien Testament) est raconté de façon religieuse, et non pas seulement par mode anecdotique ou pittoresque; ici on souligne constamment, encore qu'avec discrétion, aux yeux du pré-adolescent que, à travers une histoire où jouent normalement les facteurs humains, c'est un dessein de Dieu qui chemine, une intention de salut qui se réalise, bref le Messie et la nouvelle alliance qui se préparent.

Les textes bibliques eux-mêmes sont très largement utilisés dans le corps du récit, moyennant quelques adaptations de très bon aloi; la disposition typographique les signale en les distinguant du texte de Mme Fargues. Nous avons ainsi sous la main une petite anthologie de l'Ancien Testament. Qu'on ne pense pas, cependant, que cette Histoire sainte double inutilement le livre déjà classique et si précieux *Lectures bibliques* dû à MM. Elchinger et Dheilly (Éditions Alsatia). Celui-ci se présentait strictement comme une bible des jeunes, une bible en morceaux choisis, dans laquelle les extraits étaient d'ailleurs judicieusement sélectionnés pour leur valeur catéchétique, remarquablement introduits et replacés dans leur contexte; mais ce volume ne saurait répondre, dans l'intention des auteurs, au besoin

de ceux qui veulent une « Histoire sainte ». Or, le propos de Mme Fargues consiste à faire une « Histoire sainte » : c'est là son fil conducteur, et les textes scripturaires interviennent fort heureusement dans le récit.

C'est avec joie qu'il convient de saluer l'introduction, dans ce manuel pour enfants, des remarques essentielles concernant les « genres littéraires ». Cela est fait avec simplicité, tact, sans lourdeur. C'est tout bénéfice pour la valeur éducative de l'histoire biblique.

Ajoutons que la présentation, l'illustration (quelques belles photographies documentaires en couleurs) sont dignes du contenu. Un petit guide pour le maître a paru chez le même éditeur.

Guy de Bretagne, O.M.I. : *Pastorale catéchétique*. Paris, Édit. Desclée de Brouwer, 1953; 396 pp.

Le titre est engageant. Il suscite beaucoup d'espoir. L'auteur, qui enseigne à l'Institut de Missiologie d'Ottawa, destine son ouvrage aux professeurs de théologie pastorale dans les séminaires; avant d'être imprimé, ce cours fut professé pendant plusieurs années au Canada. On y trouve l'écho des grandes questions qui commandent le travail de renouvellement catéchistique actuel : attention à l'histoire de la catéchèse dans le but de mieux rejoindre la tradition profonde, souci de replacer le catéchisme dans la vie d'Église et la pastorale, retour à la Bible et à la liturgie, etc. Si l'on excepte quelques oublis et tels ou tels détails issus d'une documentation déjà dépassée, on peut dire que le P. G. de Bretagne est bien informé du mouvement catéchistique s'affirmant depuis un certain nombre d'années de ce côté-ci de l'Atlantique; et il convient de le louer pour s'être attaqué à un gros travail de synthèse, que de moindres courages auraient estimé prématuré, dans l'époque de recherches et de bouillonnements où nous sommes encore.

Avouons pourtant notre malaise, d'aucuns parleraient même de déception... Il apparaît vite que l'auteur ne maîtrise pas assez le butin encombrant de ses nombreuses lectures (et, soit dit en passant, il y a bien une coquetterie inutile à aligner de si abondantes références au bas des pages; surtout lorsque, comme c'est fréquemment le cas, la même phrase donne lieu à plusieurs renvois...). Cela s'observe à un certain flou dans l'exposé, à des hésitations et contradictions flagrantes dans le vocabulaire adopté. Disons même que la grande consommation qui est ici faite de termes se voulant techniques en la matière et chargés de résonance actuelle ne va pas sans grave danger : le sens exact de mots comme « kérygmatique », « pastorale », « catéchèse », etc., requiert d'être serré de beaucoup plus près qu'il n'a été fait, et l'on peut craindre une espèce de galvaudage des très hautes réalités qu'ils désignent. Sous prétexte que telle épithète vous a un petit air « neuf », il ne faut pas la mettre à toutes les sauces. En outre, on a l'impression de plus en plus nette que c'est un brouillon, un amas informe de notes, qui a été livré à l'imprimerie : les raccourcis qui appelleraient d'importantes nuances s'y

mêlent aux fastidieuses redites; dans ce fouillis capiteux, il n'est pas rare de se heurter à des phrases incomplètes, laissées en suspens, grammaticalement mal construites et partant inintelligibles. On ne tourne guère de page qu'on ne tombe sur des mots travestis, des titres d'ouvrages déformés, leurs auteurs cocassement « rebaptisés »...

On nous pardonnera ces remarques plutôt négatives; il fallait les exprimer pour avoir le droit de conseiller la lecture de ce gros livre dont maints chapitres peuvent contribuer à élargir les horizons des catéchistes déjà expérimentés.

Yvan Daniel : *Ta vie commence aujourd'hui.* Paris, Éditions Ouvrières, 1953; 128 pp., 110 illustrations.

Voici un livre de formation chrétienne pour garçons et filles de treize-quatorze ans appartenant au milieu populaire. Il ne s'agit en aucune façon d'un manuel de doctrine dans le genre habituel. Sa valeur, comme ses limites, apparaîtront aisément.

Pour chaque mois et chaque semaine, des thèmes sont proposés sous forme de brèves indications de recherches, de séries d'interrogations, de citations suggestives au bas des pages. Des textes plus amples, empruntés à l'Écriture Sainte aussi bien qu'à des auteurs modernes, prennent place entre les mois. Le principe pédagogique de l'auteur consiste à chercher ses points d'accrochage dans la vie concrète : vie de famille, vie de travail, de loisirs, problèmes humains de notre temps accessibles aux jeunes adolescents... Peu à peu, par le jeu habile des questions, on s'élève au plan chrétien. La distribution des thèmes veut se couler dans le cadre de l'année liturgique : la jonction est assez lâche.

Ce petit ouvrage comporte une illustration surabondante : dessins, photos-montages... Le tirage en hélio, la disposition typographique ne manqueront pas de flatter le coup d'œil des jeunes usagers habitués à la présentation des magazines.

Chanoine Boyer : *L'initiation chrétienne des petits.* Coll. « Éducation progressive du chrétien ». Paris, Édit. l'École, 110 pp. — *Venez Seigneur,* 118 pp. — *Pour vous, Seigneur. Mon carnet d'enfant de Dieu,* 16 pp.

I. — De quels « petits » s'agit-il ? Des enfants de sept et huit ans, c'est-à-dire de ceux qui viennent au cours « préparatoire », avant les trois années classiques auxquelles, en France, se limite en général l'obligation stricte et juridique de la fréquentation du catéchisme. En fait, la période antérieure à neuf ans se révèle d'une importance capitale pour la formation chrétienne; des prises de conscience y sont possibles que, un peu plus tard, un enseignement plus didactique ne saurait remplacer tout à fait.

La brochure analysée s'adresse aux catéchistes de ces enfants. Elle fait suite à *L'Éveil religieux du tout-petit* (même éditeur), et l'auteur a soin de nous avertir que le programme qu'il trace ici suppose que

l'enfant appartient à un milieu familial chrétien, au sein duquel il a déjà bénéficié d'une première éducation religieuse correcte. Ce programme est construit autour des quatre sacrements de Baptême, de Confirmation, d'Eucharistie et de Pénitence, qui donnent lieu, dans la deuxième partie de l'opuscule, à dix-sept leçons-type. Le terme « leçon » n'est pas très heureux, M. le chanoine Boyer en conviendrait, qui intitule son travail *Initiation chrétienne des petits*. Voici une expression à ne pas laisser se dégrader par un emploi abusif; qui dit « initiation » doit vouloir signifier une introduction vitale et non principalement d'ordre intellectuel. On initie à une vie sacramentelle, à une vie dans le mystère, à un mode d'existence nouvelle : ce qui s'accomplit autant et plus, par des gestes, des activités de la personne totale, des transmissions progressives et mesurées de la Révélation chrétienne, que par des explications rationnelles.

Or cet âge, sept-huit ans, en même temps qu'il offre le caractère psychologique de ne pouvoir encore accéder au raisonnement abstrait et aux synthèses intellectuelles, se présente aux yeux de l'Église comme la période de réalisation consciente de l'état baptismal, de préparation aux sacrements de Confirmation, d'Eucharistie et de Pénitence : « Tout cela est du surnaturel, mais aussi du concret » (p. 25). « On sent combien, étant donné la psychologie que nous avons décrite, un enseignement déductif comme celui du catéchisme est alors peu adapté (à cet âge). Il faut enseigner à partir du concret, en relation constante avec lui, faire appel, non au raisonnement, à la pensée logique qui ne s'élabore que plus tard, mais à l'induction à partir du réel, histoire ou vie personnelle » (p. 24).

« Ce n'est pas tant la quantité de savoir qui importe que le contexte psychologique auquel nous aurons lié une pensée qui a besoin d'être encore étayée par les sens, l'imagination et le cœur » (p. 29).

Encore plus intéressant, peut-être, que la partie pratique, un premier groupe de trois chapitres synthétisait de manière claire et agréable les notions essentielles sur la psychologie du petit de sept-huit ans. Cette description, basée sur les meilleurs travaux de spécialistes, manifeste bien l'originalité de l'âme enfantine : accès intellectuel à l'âge de raison, éveil de la conscience morale qui s'y trouve intimement lié, conséquences de ces transformations mentales sur le plan de la vie religieuse.

Il doit être permis de regretter que parmi les indications d'activités, de résolutions, de prières qui suivent chaque « leçon-type », on trouve trop souvent des couplets français à chanter sur des airs d'hymnes ou de motets latins, sans un suffisant égard pour la prosodie musicale : l'effet s'affirme des plus disgracieux et nous risquons bien alors de « puériliser » la religion (cf., par exemple, p. 50 : dernier vers; p. 58, p. 92 (?), etc.).

Autre point « discutable » : dans le groupe des leçons-type sur la pénitence, l'auteur a cru devoir faire une place à... l'extrême-onction. On pourra s'interroger sur le bien-fondé du rapprochement ainsi gravé dans les jeunes esprits; le sens de l'extrême-onction n'en sortira-t-il pas tronqué ? Sans compter, en outre, que ce sacrement est présenté aux jeunes enfants par référence à la mort : le moyen d'ac-

crochage suggéré consiste dans une visite au cimetière (p. 96); il est défini « les onctions qu'on reçoit à la fin de notre vie sur la terre » (la condition, semble-t-il, n'est ni nécessaire ni suffisante, et le rituel parle autrement); après quoi, cependant, on enchaîne : « C'est pour cela qu'on appelle extrême-onction le sacrement que nous recevons pour nous fortifier quand nous sommes très malades. »

Le dernier chapitre explique, trop sommairement à notre avis, ce qu'il y a lieu de faire avec des enfants dont la formation religieuse antérieure a été défectueuse ou inexistante (c'est, hélas ! le plus grand nombre) et pour lesquels la catéchèse sacramentaire proposée serait prématurée faute d'un préalable éveil au religieux. Les quelques schémas indiqués (sur l'âme, Dieu...) paraîtront à certains trop intellectualistes : l'usage de l'argument de la causalité convient-il vraiment à cet âge ? N'est-il pas dommageable à un sens de Dieu plus authentique et en profondeur ?

II. — Et voici le manuel pour l'enfant. Nous y retrouvons, moins les suggestions et remarques pédagogiques, les dix-sept leçons proposées dans *L'initiation chrétienne*. Typographie bicolore, aérée, abondante illustration où alternent dessins et photographies. Suivent vingt-huit pages intitulées « Mon premier missel ». Pour chaque partie de la messe, on donne un texte court et adapté, faisant face à une gravure photographique pleine page qui représente l'attitude du prêtre à cet instant (notons que l'assemblée n'est jamais montrée, ce qui peut laisser insatisfait tant du point de vue liturgique que pédagogique).

III. — *Pour vous, Seigneur* est un petit livret destiné à ces mêmes enfants et contenant les petits devoirs auxquels renvoyaient les « leçons-type » du livre du maître. L'enfant de sept-huit ans est invité à compléter par quelques mots les dessins imprimés, à les colorier. L'ensemble des exercices proposés demeure très simple.

Frère Vincent Ayel.

*
* *

Paul Broutin : *L'évêque dans la tradition pastorale du XVI^e siècle*. Desclée de Brouwer, Paris, 1953, 138 pp.

Comme l'indique le sous-titre de l'ouvrage, le R. P. Broutin ne nous donne pas une simple traduction, mais une adaptation française d'un livre allemand sur le type de l'évêque catholique qui se dégage de la réflexion pastorale et de l'enseignement canonique des grands évêques du XVI^e siècle. Les célèbres décrets du Concile de Trente sur la réforme des évêques reçoivent ici un double éclairement qui vient des écrits et de la vie même des évêques en qui on a aimé à saluer dès leur vivant les modèles mêmes du Pontife selon le cœur du Christ. L'auteur commence son étude avec les précurseurs, Claude de Seyssel, Catteo Giberti, pour terminer avec Charles Borromée, « l'idéal devenu réalité », et Robert Bellarmin. En marge de ces grandes

figures, l'enseignement des docteurs, la réflexion des laïques eux-mêmes, tel Gaspard Contarini, ne cesse de s'appliquer à ceux que saint Grégoire appelait « les premiers membres du Seigneur » : le premier de tous les devoirs de l'évêque est la prédication et, « plus la charge ecclésiastique est élevée, plus strict est le devoir d'annoncer l'Évangile » (Gerson); mais une authentique prédication doit à la fois être nourrie de l'oraison et s'exprimer dans les soins attentifs du troupeau (Seyssel), cette *cura animarum* qui est faite avant tout d'une influence très personnelle sur les hommes et a pour condition la fidélité à la résidence (Contarini).

Dans son introduction, l'auteur marque les grandes étapes de l'esprit de réforme dans l'Église, aux XI^e^, XV^e^ et XVI^e^ siècles, et le mode selon lequel, chaque fois, s'est accomplie cette réforme : « Toute réforme n'est pas seulement une restauration, elle est aussi un changement, une reconstruction qui, sur de vieux fondements, s'élève; c'est une adaptation à de nouvelles réussites concrètes, bref un « ressourcement », donc un regain et un progrès de vie » (p. 11).

PIERRE JOUNEL.

FR. R. MC MANUS : *The Congregation of Sacred Rites*, Washington 1954; 180 pp.

Un jeune prêtre américain vient de publier une thèse de doctorat en Droit canon sur la Sacrée Congrégation des rites. Ce travail consciencieux intéresse tous ceux qui aimeraient savoir quelle est la structure interne de la Congrégation des rites, sa compétence, ses relations avec les autres Congrégations romaines, la nature de ses décrets, leur autorité, celle des réponses aux questions qui lui sont souvent posées et de l'interprétation qu'il convient d'en donner. L'auteur reproduit en appendice, d'après l'*Annuario Pontifico*, l'état des membres de la Congrégation au 12 janvier 1954.

P. J.

ROBERT LESAGE : *Linges et vêtements liturgiques*. Bonne Presse, Paris, 1954; 70 pp.

Voici une brochure qui rendra service à quiconque s'occupe de sacristie ou d'ouvroir liturgique. L'auteur expose avec clarté, et en donnant de nombreux schémas à l'appui, la nature de chacun des vêtements liturgiques et de chaque pièce du linge sacré, sa forme, les dimensions et la matière à respecter. Sachons-lui gré de ne connaître dans son exposé que « les grandes et souples chasubles romaines » qui ne sont plus malheureusement qu'un souvenir à Rome même, mais dont l'usage, restauré en France par Dom Guéranger, semble avoir désormais partie gagnée. Peut-être eût-il mieux valu ne pas présenter la chasuble comme vêtement strictement sacerdotal (p. 35), puisqu'il est question par la suite de la chasuble pliée du diacre et du sous-diacre pour les messes de l'Avent et du Carême (p. 43).

P. J.

MAX THURIAN, Frère de Taizé : *La Confession*. Préface de Marc Boegner. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1953.

M. le pasteur Max Thurian nous a donné un remarquable petit livre sur la confession : on sait déjà les réactions assez vives que ce livre a provoquées dans divers milieux protestants[1].

L'intérêt du livre tient à l'affirmation solennelle de la sacramentalité de la pénitence : le pasteur M. Thurian pense ainsi, d'ailleurs, retrouver la pensée des réformateurs — et la pensée évangélique. Partant de l'analyse du donné biblique, l'auteur distingue très nettement Parole et Sacrement. « Le don que les apôtres ont reçu au soir de Pâques ne doit pas être identifié avec le don d'annonce de la bonne nouvelle. La promesse du Christ à saint Pierre d'abord, puis à tous les apôtres, selon laquelle tout ce que l'Église liera sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce qu'elle déliera sera délié (Mt., 16, 19; 18, 18) concerne tout le ministère apostolique. C'est en vue de ce ministère que les apôtres recevront à la Pentecôte la plénitude de l'Esprit-Saint. Mais ici, il est question d'un don particulier : les apôtres reçoivent un Esprit-Saint, une promesse, une mission, un ministère spécial. Ce ministère-là est un aspect du pouvoir des clefs qui doit s'entendre de toute l'œuvre de l'Église dans son ensemble en vue de la libération de l'homme. Ce don, cette promesse, cette mission, ce ministère c'est le pouvoir de l'absolution. *Il ne s'agit pas ici du seul ministère de la prédication, mais réellement d'une parole et d'un acte qui opère ce qu'il signifie.* Le Christ ne dit pas que les péchés seront remis à ceux qui, par la foi, s'approprieront la promesse de pardon, annoncée dans la prédication. Il dit : « Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis. » *Nous avons là un exemple d'acte sacramentel.* En effet, selon la théologie des Pères de l'Église primitive, il y a sacrement lorsque, sur la promesse de Jésus-Christ, l'Église croit que Dieu agit conjointement et efficacement dans un signe qu'elle adresse au croyant » (pp. 56, 57). L'auteur insiste : « Il nous faut ici envisager l'utilité spirituelle du signe de l'absolution s'ajoutant à la simple prédication du pardon. Beaucoup, en effet, ne comprennent pas la nécessité d'ajouter à la foi en la miséricorde de Dieu un signe de rémission et d'absolution. Ne suffit-il pas de croire au pardon pour qu'il vous soit accordé ? Une telle argumentation, il faut le dire, n'infirme pas seulement la valeur du signe de l'absolution, mais fait s'écrouler toute vie sacramentelle quelle qu'elle soit. Ne suffit-il pas alors aussi de croire qu'on est dans l'Église et en communion avec Jésus-Christ ? Qu'est-il besoin du baptême et de la sainte Cène, signes d'entrée et de communion ? *Nous touchons là à la distinction nécessaire entre l'annonce ou prédication de la Parole de Dieu et les signes sacramentels* » (p. 58). Et avec vigueur M. le pasteur Thurian souligne que cette existence des signes sacramentels repose *sur les exigences mêmes de l'Incarnation* : il ne s'agit pas de prêcher le pardon, il s'agit de l'accorder (p. 54).

1. Ce n'est pas le lieu de les étudier ici. Voir le n° 3 (à paraître) de la *Revue Istina* (25, boul. d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine).

Pour notre auteur, les sacrements sont des signes efficaces, les signes de l'actualité du salut (p. 89). Il pense retrouver cette conception chez Luther et chez Calvin. Nous croirions plutôt qu'à partir même des textes évangéliques, il redécouvre le caractère propre du sacrement, que, semble-t-il, la réforme avait un peu oublié. Ne discerne-t-il pas mieux que les réformateurs l'office de la Parole et la fonction du Sacrement — à quoi d'ailleurs, de l'avis même de théologiens protestants, oblige une analyse objective de la Parole de Dieu ? Comme le remarque M. le pasteur Th. Suss, pour les réformateurs, le sacrement ne semble pas avoir une fonction différente de la parole, il n'est qu'un « visibile verbum ». Peut-être, d'ailleurs, tout en marquant bien la distinction entre Parole et Sacrement, l'auteur eût-il pu mieux manifester leur intime liaison : le sacrement, prolongement de la parole incarnée, réalise ce que nous dit la parole (ce qu'il dit (p. 35) à propos de la cure d'âme et de la direction spirituelle dans leur lien avec la confession, pour éviter un « automatisme magique », nous paraît nettement insuffisant). Le pasteur M. Thurian affirme avec force la transmission du pouvoir de pardonner : « Le Père a envoyé le Fils qui sur la terre a le pouvoir de pardonner les péchés, et le Fils envoie semblablement l'Église avec ce même pouvoir » (p. 33). Et il n'hésite pas à écrire, analysant la pensée de Calvin : « Le pasteur est uni au Christ Grand-Prêtre dans l'exercice de cette redoutable fonction. Son ministère est la manifestation actuelle de la médiation éternelle du Christ. Christ est pleige ou garant, le pasteur est quasi pleige ou garant; son ministère est en dépendance du sacerdoce de Jésus-Christ, il le manifeste. Ce mot « quasi » pose une relation spéciale entre l'unique garant de la rémission des péchés et tous les garants des promesses de Jésus-Christ que sont les pasteurs. On présente ici l'idée profondément traditionnelle, et qui remonte à l'épître aux Hébreux, du ministère de l'Église et du pasteur conçu comme un sacerdoce sacramentel, comme un sacerdoce qui signifie, manifeste, visibilise et actualise l'unique et éternel sacerdoce du seul Médiateur Jésus-Christ qu'il accomplit lui-même dans l'Église » (pp. 32-33). Aussi souligne-t-il, d'une part, dans cette perspective, que « l'Église et le ministère ne se montrent point des intermédiaires, mais des signes qui manifestent et actualisent la seule autorité de Jésus-Christ » (p. 110), d'autre part, qu'une telle théologie du sacrement, du ministère, met tout l'accent sur l'objectivité et la gratuité de l'œuvre de Dieu (p. 122). Il y a, remarque-t-il à l'occasion, une façon de concevoir l'unique médiation de Jésus-Christ qui la vide de son contenu ecclésial.

Les formules de M. le pasteur Thurian sont bien souvent remarquables : de là, à la fois, la joie profonde qu'elles causent et la gêne qu'elles provoquent. Tantôt en effet elles rendent un son catholique, tantôt au contraire elles en semblent très loin. En définitive, il y a souvent pour nous, catholiques, ambiguïté sur le mot Église. Malgré cette théologie si cohérente et si organique, l'auteur rejette — au moins implicitement — la succession apostolique entendue au sens catholique : il vaudrait la peine de nous dire pourquoi car c'est là que se manifeste notre désaccord, le travail de M. le pasteur Thurian apel-

lerait, semble-t-il, une théologie du sacerdoce et de l'épiscopat : comment se fait la collation de cette autorité qui n'appartient qu'à Jésus-Christ ? Suffit-il d'affirmer : « Le pasteur comme ministre de la confession a donc l'autorité d'annoncer efficacement le pardon et l'absolution de Dieu au nom de la communauté chrétienne, de l'Église universelle. Il ne s'agit pas d'un pouvoir personnel en vertu d'une ordination ou d'une plus grande dignité morale et spirituelle, mais d'une délégation du pouvoir unique de pardonner qu'a Jésus-Christ, et qu'il confie à son Église, laquelle s'exprime par ses ministres » (p. 120) ? Il reste, semble-t-il, une certaine ambiguïté dans des formules comme celle-ci : « L'autorité du confesseur et du directeur spirituel consiste dans le fait qu'il est un signe de la communauté ecclésiale. Il la représente de par son ordination; il actualise et concrétise l'autorité de Jésus-Christ qui seul possède le pouvoir de pardonner » (p. 120); les rôles respectifs du Christ et de l'Église dans le sacrement de l'Ordre ne sont pas suffisamment discernés. On a naguère souligné, du côté catholique comme du côté prostestant, l'importance de ce fait. Le mouvement liturgique qui se développe actuellement dans le protestantisme et les recherches théologiques qu'il implique entraînent nécessairement une évalution de la notion du sacerdoce. M. le pasteur Thurian ne pouvait-il poursuivre son travail dans cette voie ? Il rendrait le plus grand service.

Quoi qu'il en soit, à lire l'excellent travail de M. le pasteur Thurian, on découvre combien l'élaboration d'une authentique théologie de la pénitence, dans la ligne des grands théologiens du XIII^e^ siècle, telle que la manifestent les travaux du R. P. Hyacinthe Dondaine, est une nécessité absolue pour notre temps.

« Istina. »

M.-J. Le Guillou, O. P.

Pénitence et pénitences : L'insertion de notre ascèse dans le plan rédempteur. Cahiers de la Roseraie, II, Bruxelles, 1953; 217 pp.

Sous les signatures de Dom Maertens, de Dom Rousseau, du R. P. Henry et plusieurs autres collaborateurs, la collection des Cahiers de la Roseraie vient de s'enrichir d'un nouvel ouvrage extrêmement suggestif. Selon un procédé désormais très répandu, il étudie la pénitence et les pénitences tour à tour d'après l'Écriture, la liturgie, la théologie, dans l'histoire chrétienne et la psychologie actuelle. Les éducateurs y trouveront en particulier des témoignages vécus sur l'effort de carême dans un grand collège de Bruxelles. Du point de vue de la pastorale liturgique on lira avec intérêt l'étude de Dom Olivier Rousseau sur le Carême d'après la liturgie : « Si la pratique de la pénitence quadragésimale s'est fort évaporée de nos institutions, dit-il, un esprit de pénitence est demeuré inscrit dans notre liturgie, ou pour mieux dire, dans nos liturgies. Il y a un « esprit » de pénitence qui est essentiel à la vie de l'Église, qui est l'écho de l'enseignement des prophètes, de Jean-Baptiste, du Christ lui-même annonçant la

proximité du royaume, et que l'Église nous inculque dans sa didascalie qui est la liturgie (p. 51). »

P. J.

Un dans le Christ. Pour les Réunions de Prière pendant la Semaine de l'Unité. — Neuilly-sur-Seine., C.P.L. et Boulogne-sur-Seine, « Istina », 1954, in-12, 78 pp., 180 F.

Cette excellente brochure, préfacée par Mgr Dumont (directeur du Centres d'Études Istina, consacré au travail de rapprochement entre les chrétiens divisés), fournit au clergé et à tous ceux qui ont à cœur de faire prier pour l'Unité chrétienne, un ensemble de huit schémas de célébrations liturgiques, conçus selon les meilleures traditions de la prière publique de l'Église. Chaque schéma est centré sur un thème différent, se rapportant à la prière pour l'Unité chrétienne. Il s'ouvre par des lectures : Ancien Testament, Épîtres, Évangile, qu'accompagne normalement un commentaire homilétique. Une rubrique spéciale donne un plan de catéchèse, des notes de prédication, et les chants qui conviennent particulièrement au thème du jour (avec référence aux éditions sur fiches standardisées). Viennent ensuite les éléments les plus remarquables du schéma : la prière du célébrant, extraite des eucologes des divers rites chrétiens, et la lecture patristique, où le lecteur a la joie de retrouver de très beaux textes sur l'Église, l'Esprit-Saint, Marie, la Croix. Le mérite de cette brochure est non seulement de donner des plans de célébrations liturgiques qui forment un tout très charpenté et très traditionnel, mais aussi de mettre les fidèles en contact avec les plus belles prières des diverses liturgies chrétiennes, et de leur donner ainsi un sens vraiment catholique de la prière pour l'Unité.

D. E. Lanne, O. S. B.

A TRAVERS LES REVUES

Le problème de la langue liturgique demeure à l'ordre du jour, et il devient évident que le renouveau liturgique ne cessera de le poser. L'accord remarquable constaté à la conférence internationale de Lugano et exprimé par les vœux qui suivirent[1] en est un signe : celui d'un grand désir jaillissant de la vie du peuple fidèle, formulé par quelques-uns des plus représentatifs parmi les pasteurs de ce peuple, évêques de tous pays, et par les

1. Cf. *La Maison-Dieu*, n° 37.

principaux « spécialistes » de la liturgie; les récentes décisions concernant le rituel bilingue et la Vigile pascale, comme aussi certains indults locaux[2], en sont un autre signe : celui de la sollicitude maternelle de l'Église, attentive à tout ce qui favorisera une vie chrétienne authentique.

Tout le monde en est d'accord : il ne s'agit pas de céder à on ne sait quelle poussée obscure de la foule des baptisés, ni à un désir de modernisation du système ecclésial; pas plus qu'il ne s'agit d'un historicisme matériel qui voudrait appliquer à notre époque l'ensemble des normes qui firent, au III^e^ siècle, passer la liturgie romaine du grec au latin. Il s'agit seulement de la Tradition de l'Église, dont l'autorité à travers les siècles a toujours été inspirée par un souci pastoral — celui-là même que l'on découvre dans le *Motu proprio* de S. Pie X et dans l'encyclique *Mediator Dei* de Pie XII —, et l'on reconnaît dans cette mise en œuvre fidèle et vivante tout ensemble l'action de l'Esprit-Saint. Dans cette perspective, une étude historique comme celle de C. Korolevskij[3] trouve sa place, comme trouvent leur place les expressions lucides et équilibrées des besoins du peuple fidèle.

C'est une telle expression que nous trouvons dans la dernière livraison d'*Évangéliser* (juillet-août 1954). La revue belge de pastorale, qui transforme sa présentation, nous propose, parmi des articles et chroniques de valeur, une étude de l'abbé P. Leburton : *L'emploi de la langue vivante renouvelle la liturgie.* Elle s'applique surtout à exposer et situer les premières expériences, l'évolution jusqu'à nos jours de l'emploi de la langue vulgaire dans le renouveau liturgique belge : peut-être peut-on regretter que les allusions au mouvement liturgique français soient si réduites : l'influence qu'il a eu sur nos frères belges s'est-il vraiment limité aux chœurs parlés de la J.O.C. et aux *Complies* du P. Servel? Peu importe : une introduction situe vigoureusement le problème, et c'est ce qui nous intéresse.

L'auteur connaît les objections à la langue vulgaire, les vraies... et les fausses (parmi ces dernières : le sens du Mystère — à quoi il répond très justement : « *a*) il ne faut pas confondre Mystère et obscurité linguistique, rébus; *b*) n'y aurait-il plus de Mystère pour les latinistes? »). Mais il sait aussi l'enjeu positif, qu'il présente ainsi :

> *A*) A-t-on le droit de subordonner pratiquement l'accès plénier de la liturgie latine à l'usage préalable de la culture classique?

2. Par exemple celui de la « Deutsche Hochamt » (cf. *La Maison-Dieu*, 37, p. 15, n. 3).

3. *Liturgie en langues vivantes. Orient et Occident* (à paraître prochainement aux Éditions du Cerf).

avec ce commentaire, dont l'inspiration « populaire » n'est pourtant pas déplaisante :

> Ouvrons les yeux : parmi les pratiquants encore fidèles, la plus grande part n'auront jamais idée ni du latin, ni de la culture classique. Est-il permis de les exclure d'une communion complète à l'aliment liturgique, que la force des choses réserverait ainsi à une élite cultivée ? Pire encore : laisserait-on une classe sociale cultivée, déjà humainement avantagée, appliquer indûment dans le domaine religieux la conception contestable qu'elle se forme de son rôle social, envisagé comme une médiation paternelle à l'égard des autres classes minorisées ?
>
> *B)* A-t-on le droit de garder telle quelle la liturgie, si, par elle-même, elle ne proclame plus le message ?
> Si la liturgie était pleinement intelligible, les pratiquants ne pourraient plus ignorer ni les effets spirituels des sacrements, ni les grands mystères du Christ qu'expriment si vivement et si intuitivement les rites sacrés, ni les textes les plus importants des deux Testaments, ni leur sens spirituel et symbolique, ni les multiples orientations intimes que peut adopter l'âme priante, ni l'harmonieuse corrélation entre les grandes vérités de vie.

On retrouve là ce que le congrès de Montpellier a bien souligné : la Parole de Dieu telle qu'elle est monnayée et, pourrait-on dire, vécue par la liturgie devrait être une des sources principales de la prédication afin que celle-ci donne vraiment ce que l'auteur appelle « la synthèse totale et vécue du christianisme ». Mieux : elle devrait faire corps avec elle, la modeler et lui donner ces harmoniques qui engagent tout l'être du fidèle, et pas seulement son intelligence. Sans doute, la liturgie est d'abord pour la gloire de Dieu; mais qui oserait prétendre que le sacramentalisme voulu par Dieu lui-même n'est pas en vue d'une action sacrée *vécue dans une foi éclairée* ?

> *C)* A-t-on le droit de laisser les masses juger du mystère chrétien sur l'apparence désuète de la liturgie ?

On objectera sans doute : la liturgie n'est pas faite pour les incroyants, mais pour les initiés — nous reviendrons d'ailleurs tout à l'heure sur ce point. Pourtant nous ne pouvons négliger cette donnée : bien des rites sacrés sont exercés devant des témoins ignorants (qu'on songe aux funérailles et aux processions), bien souvent *initiés* au sens surnaturel du mot — ce sont des baptisés —, mais sans aucun contenu intellectuel. Il serait normal que leur impression devant la liturgie soit celle d'un mystère auquel il faut être introduit. En fait, ce n'est pas cela :

> Pour l'homme du peuple incroyant, la conclusion est simple :

simagrées, superstitions, abêtissement; pour l'incroyant cultivé, c'est la confirmation irréfutable que l'Église est liée aux temps révolus, au passé mort.

Il y a là au moins un avertissement que l'on ne peut négliger.

D) Peut-on espérer centrer la communauté fraternelle des chrétiens sur une liturgie peu intelligible?

Toute l'inquiétude pastorale contemporaine gravite en ce point : comment bâtir une Église qui soit vraie fraternité dans le Christ? Réponse : bâtissons-la sur la messe, sur l'Eucharistie, nourriture spirituelle de la charité. Objections immédiates : il faudrait qu'on sache au moins ce qui se passe dans la messe! et que la grâce d'unité, fruit eucharistique par excellence, soit « signifiée » dans une plus pleine lumière, pour qu'on pense à la vivre!

En guise de consolation : « Et le missel traduit? » Réponse : si peu parviennent à s'en servir! et encore, pour s'abstraire, dans leur livre, de la célébration... « Et la messe dialoguée? » Réponse : quel avantage de réciter *Gloria* et *Credo* sans les comprendre? Et le doublage en français des textes latins? » Réponse : on risque de détourner l'attention du célébrant...

N'importe quel pasteur qui a regardé en face le problème d'une célébration liturgique pour son peuple, assemblée bigarrée comme toute communauté chrétienne réelle, faite d'intelligents et de simples, de cultivés et d'ignorants, de saints et de médiocres, n'importe quel prêtre engagé dans le concret de la vie ecclésiale souscrirait à ces réflexions.

Faut-il en conclure à l'exigence d'une liturgie en langue vulgaire? Nous avons là une donnée du problème; il y en a d'autres, non négligeables, assurément. Nous croyons que l'Église est assistée de l'Esprit-Saint : c'est ce qui nous donne confiance en ce qui concerne les solutions à trouver.

*
* *

Précisément, la langue vulgaire ne serait pas la solution définitive et totale. Sans parler de l'exigence d'une transformation profonde des fidèles eux-mêmes — cette *conversion* à quoi doit viser toute prédication —, il reste la question du langage propre de la liturgie, de ses symboles. Dans une courte et vigoureuse note de *Masses ouvrières* (mai 1954), l'abbé A. de la Rochebrochard s'attaque résolument à ce problème. On est heureux de voir là un nouveau signe de l'intérêt porté à la liturgie par une revue qui cherche d'autre part avec tant d'insistance à demeurer au contact du monde ouvrier (et dont chaque numéro, ou pres-

que, comporte un article dans le domaine qui nous intéresse). Pas de solutions factices ou d'un concordisme douteux : la catéchèse des sacrements, souligne l'auteur, ne peut aboutir si elle cherche un point de départ dans la vie quotidienne (« l'huile pour la salade, la moto; l'eau pour la douche le samedi »), ou dans des considérations historiques ou archéologiques.

Si nous avions été à la place des Pères de l'Église nous aurions été trop heureux de partir de la civilisation gréco-latine (exhumée par les archéologues) pour expliquer les sacrements. Et pourtant ils ne l'ont pas fait. Lisez leurs catéchèses, ils ne parlent que de manne, de mer Rouge, d'Égypte, de Pâque. Le Christ nous parle de l'Eucharistie après un miracle ou pendant un repas — sa vie quotidienne; mais cette multiplication des pains dans le désert n'est que la réédition du miracle de la manne et ce repas est la célébration de la grande Pâque. Les Pères de l'Église comme le Christ ont rendu compte des sacrements, non pas à partir de leur civilisation, mais *à partir de la Bible*, à partir des grandes merveilles que Dieu a opérées pour son peuple.

Nous n'avons pas à chercher nos analogies dans notre civilisation ou dans celle du Christ, mais dans la Bible. Pour expliquer le sacrifice de la messe nous n'avons pas à déterrer les autels païens, nous n'avons qu'à méditer notre « *Supra quae* » de la messe : « Le sacrifice d'Abel qui offrait ses plus beaux agneaux (le Christ est l'agneau de Dieu), le sacrifice d'Abraham qui offrait son fils unique (le Christ est le Fils unique de Dieu immolé), le sacrifice de Melchisédech qui offrait le pain et le vin (« Je suis le pain de vie »). Nous ne pouvons rendre compte du baptême si nous ne lisons pas les « prophéties » de la Vigile pascale : Création, Déluge, mer Rouge. Nous ne pouvons expliquer la signification de l'huile sans parler du sacre de David par Samuel. Nous ne pouvons expliquer la messe sans parler du repas pascal.

L'auteur ne se dissimule pas les difficultés de la tâche qu'il propose. Ce sont des difficultés inhérentes au christianisme lui-même, par conséquent la seule solution est de les affronter.

Vouloir expliquer les sacrements par la Bible c'est vouloir expliquer à un enfant son problème d'arithmétique par des procédés d'algèbre dont il ne connaît pas le premier mot. Et pourtant toute autre voie est une impasse. Il faut s'atteler courageusement à la tâche, savoir que ce sera long, ne pas avoir peur de la Bible, avoir des idées claires sur le génie propre des deux testaments (ces deux femmes qui s'embrassent sur les façades de nos églises romanes). Surtout ne pas croire que nos sacrements sont des affiches publicitaires lisibles par n'importe quel païen qui vient faire baptiser son gosse « parce que ça fait bien ». Les sacrements ne sont pas faits pour le monde païen, mais pour la communauté chrétienne. Devant le monde païen, nous avons la parole et le témoignage (*Fides ex*

auditu), mais non pas le sacrement. En dehors de l'Église nous ne pouvons lire ni la Bible ni les sacrements.

Le chrétien est un *initié*, on ne se lassera pas de le dire.

*
* *

Dans ce domaine, le renouveau biblique est d'un précieux apport. *La Maison-Dieu* a déjà fait allusion aux petits cahiers de la *Ligue catholique de l'Évangile*, instruments chez qui la concision et la qualité technique ne s'opposent nullement à la simplicité de la présentation. La revue publiée depuis peu de temps par les bénédictins de Maredsous, *Bible et vie chrétienne*, apporte, sous une forme différente mais aussi vivante, sa contribution à l'initiation biblique des fidèles. Il n'est que de lire sa *correspondance* pour découvrir à quelle profondeur sont marqués dans leur vie spirituelle ceux qui s'attachent à une « lecture chrétienne de la Bible ».

> Je suis venu à la Bible par la récitation du Bréviaire romain, récitation pas toujours fidèle, car je suis mère de sept enfants (46 ans), mais récitation méditée, savourée et poursuivie actuellement dans les ténèbres, donc souvent douloureuses et sans joie. Il m'a semblé que les Psaumes étaient la Bible en réduction.. On y trouve des hymnes au Créateur, des actions de grâces pour la libération d'Israël, la louange de la loi, et la lecture du Pentateuque en est facilitée. Les cris de détresse évoquent toutes les vicissitudes et les guerres d'Israël. Certains psaumes sont des poèmes d'amour qui font penser au Cantique des cantiques... et je ne suis qu'au début de mes découvertes, car il n'y a que trois ans que j'ai entrepris la lecture du Bréviaire, désirant reproduire la prière du Christ lorsqu'il était sur terre pas à pas dans la liturgie : office et messe. Voici toute ma préparation à la lecture de la Bible; je pense que cet itinéraire en vaut un autre; en tout cas, il ne fait aucun doute pour moi que c'est l'Esprit-Saint qui m'a menée dans ce chemin (sept.-nov. 1954, p. 132).

C'est ainsi que, peu à peu, Bible et liturgie retrouvent leur place réelle dans la vie des fidèles, l'une nourrissant l'autre, la seconde donnant à la première son équilibre et son actualité : celle de la Parole de Dieu proclamée et vécue aujourd'hui dans l'Église.

J.-M. H.

Le gérant : Claude Roguet, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). — 10-54.